هو العزيز

من ممتلكات افقر خلق الله

ابو طالب الراجي عناية الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله في الحاشية قيل لم يرد به معيناً **اقول** مراده بالزيادة في
الجملة هو الزيادة بوجه ما وذلك ليس معنى ثالثاً كما ظنه بل هو جار
في المعنيين الاصليين بالاضافة اذ الزيادة بوجه ما اما على جميع المعدودين
اضيف اليه او مطلقاً وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع
الوجوه فعسى ان لا تتحقق الا في احد او بحيثية فافهم **قوله** بل ذ
ان لا يكون المكتوب هذا هو الظاهر فان الشيعة يكرهون الفصل بين النبي
صلى الله عليه وآله بلفظ على وينقلون في ذلك حديثاً والنية هو قصد الاختصار
فلا فائدة في هذا العطف الى اعادة الى ارو انما اكتفي بقوله رضي الله عنه مع
اشتراك غيره في استحقاق الصلوة اكتفاء بالاصل لزوم الاختصار **قوله**
واحوال المعاد وبما لا يستقل باثباتها العقل فحمل العقل لا يستقل باكثر
احوال المعاد وان استقل ببعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك
اثبته الحكماء ويستقل باكثر ما علم من احوال المبداء وان لم يستقل ببعضه
كالسمع والبصر ولذلك لم يثبته الحكماء فلذا قال واكثر احوال المعاد
وبعض احوال المبداء مما لا يستقل باثباتها العقل لكان اظهر واقول
الظاهر ان مراده المعاد الجسماني فانه المقصد الاقصى بعلم الكلام و

فذلك تحقيق الزيادة بالمعنى من مفهوم الشيع
قطع النظر عن الاضافة

رعاية لنوع من براعة الاستهلال
كما في التوضيح الاولين

والعمدة الوثقى فيه بل هو المتبادر الى الفهم عند اطلاق اهل الشرع فقط
عدم استقلال العقل باحواله فان بقاء النفس بعد خراب البدن ليس من
احوال المعاد الجسماني اصلا وان كان له نوع تعلق به ولا يخفى اذ ليس في كلام
الشارح اشعار باستقلال العقل لجميع احوال المبداء فانه قال وما استقل
به العقل وذلك اعم من جميع احوال المبداء وبعضها وعدم استقلال
العقل ببعض احوال المبداء لا يقدح في الترتيب اذ لا ينظم تقديم
النبوات على احوال المبداء مطلقا وكيف يتقدم اثبات الرسالة
على اثبات وجود المرسل والايليم لوسيط النبوات بين احوال
المبداء وما حمله هذا القائل اظهر موقوف على كون احوال المعاد
الجسماني اكثر من احوال المعاد الروحاني وهو غير ظاهر لايق
لانو قوله على ذلك الجواز ان لا يستقل العقل ببعض احوال الروحاني
لانا نقول هذا الكلام على السند لا يخفى اذ على هذا التقدير يتوقف
على اثبات كون هذا البعض منضما الى الجسماني اكثر مما يستقل به العقل
من الروحاني وهو ايضا غير ظاهر فما ذكره الشارح الجليل طاب الله ثراه اظهر في
اثبات المقصد واحفظ في التجنب عما لا يهم فيه **قوله** في المعارف الالهية
اراد بالمعارف الالهية ما لا يعرف الا بتوفيق الله تعالى لعدم استقلال
العقل فيه لا المعنى المشهور **قوله** انما يستقيم البحث عن احوال الممكن
المنقسم الى الجوهر والعرض ظاهر العبارة ان البحث في قسم الامور
العامة مقصور على الممكنات وليس كذلك بل يبحث عن الوجود والعلية
وغيرهما على وجه يتناول الواجب ايضا صرح بذلك فيما بعد حيث قال
لما اورد كلاما يتكلم لواحد منها في بابه احتاج الى ما يعرف به

الاحوال المشتركة اما بين الثلثة او الاثنين فانه صرح في ان البحث عما يتناول الممكن والواجب جميعا من احوال الممكن اعم من ما يكون اولية وغيره كما ان المراد بالامور العامة اعم مما يعم قسمين فقط او ايا مما مع الواجب اعتمادا على ما سيعلم ولم يصرح به ابتداء ومالا يختص ارطع منافاة الوجوب من وجه الحصر والنهب **قوله**
اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود وتقابل اي نقول يدخل فيه الكم المطلق فانه يوجد في الجوهر والعرض وكذا الحيوة والعلم والقدرة والارادة و السمع والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر بل الكلام ايضا عند بعضهم لان المراد وجوده في جميع افراد الثلثة او جميع افراد القسمين والصفات السبعة لا توجد في الاعراض اصلا ولا في الجواهر المجردة افراد الجوهر والكم لا يوجد في الجوهر المجرد الواحد لانا نقول المراد الا عما هو عدم دلالة اللفظ على ذلك فانهم جعلوا العلة مما يشترك فيه الثلثة كما صرح به الشارح ولا يشمولها لجميع افراد الجوهر والعرض ضرورة يلزم خروج الكثرة بعين ما ذكر في الكم والذي يلزم خروج العلة المادية والصورية وغيرها ويمكن الجواب بان كون هذه الاشياء من الامور العامة لا يوجب ان يبحث عنها في هذا القسم اذ ربما لم يتعلق غرض معتد به بالبحث عنها على وجه العموم بل بالبحث عن انواعها فقط لم انما يلزم انه لو بحث عنها على هذا الوجه لبحث في هذا القسم ويؤيده ان المعلوم والمجعول ونظايرهما داخل في تعاريف الامور العامة مع انه لا يبحث عن احد لكن في عدم تعلق الغرض المعتد به بالبحث عن الصفات السبع على وجه العموم نظر لانه قد بحث عن الكم المطلق في قسم الاعراض لان البحث عنه هناك من قبيل القول وذكر ما يتعلق من احواله هناك على سبيل

سبيل المبدائة لا من حيث انها مسايل انما في الباب ان يكون المصنف ترك ذكر هذه المسايل في قسم الامور العامة كساير المسايل المتروكة وذكر على وجه المبدائية في قسم اخر كساير المبادي ولا حجر فيها ولا مخالفة لا ستحسان والعلة انما لم يذكرها في الامور العامة ليحيل في قسم الاعراض عليها بناء على انها مباد مخصوصة لبعض من المسايل فالحوالة في هذا البعض مع طول الفصل توجب الانتشار لا يقال هو لا يختص بقسم من الموجود فليس احواله مبادي مخصوصة بالبعض لانا نقول هو وان كان كذلك لكن معظم الى ان احواله ينفع في بحث الكثرة فلا ينبغي كثرة اعتداد بها من هذه الحيثية بل انما ينبغي الافتتاح ابها في مباحث نوعه فلذلك لم يلتفت الى ذكرها في مسايل الامور العامة بل اورده على سبيل المبدائية في قسم الاعراض وفيه تكلف واعلم انا ستعرف ان الامور العامة هي المستعملة وحكمها وح فاندفاع السوال ظاهر لان المبحوث عنه في الاعراض هو نفس الكم لا المتكم الشامل الذي هو من الامور العامة وبذلك يندفع ايراد اخر وهو ان الكيف يعرض الجواهر والاعراض مع انه لم يذكر في الامور العامة وكذا الايراد بالكم المتصل فانه يعرض للجوهر والعرض اذ الجسم التعليمي يعرض الجسم الطبيعي والسطح يعرض التعليمي والخط يعرض السطح **قوله** الى الثلثة يعني يكون فيه مع ما يقابله قلت ان اراد بالمقابلة في قوله مع ما يقابله المعنى الاصطلاحي المنحصر في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالامكان والوجوب ليسا من الاقسام ضرورة ان ذهو هما سلب الضرورة عن الطرفين والاول سلب الضرورة عن الطرف الموافق ومقابل

لا يبقى بينهما تضاد بناء على اصطلاح القوم
صاحب المواقف وغيره من ان المتضادين
متنافيان لا يجتمعان
لكل منهما على صاحبه لانا نقول
يكون الاحوال

كل منها بهذا المعنى كالوجوب والامكان او ضرورة الطرفين
ولا ضرورة الطرف الاخر الموافق لا يتعلق به غرض علمي وان
اراد مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة
مع الاحوال المختصة بالاخرين تشمل جميع الموجودات ويتعلق بها
غرض علمي فانها من مقاصد هذا الفن اللهم الا ان يقال شمولها مع
مقابل واحد يتعلق بكليهما غرض علمي كما يرشد اليه قوله ويتعلق بكل
واحد من المتقابلين وتلك الاحوال امور متكثرة وان اعتبرت
لكل منها مقابلا واحدا يكون هو معه شاملا لجميع الموجودات فلم
يكن المقابل الاخر ما يتعلق به غرض علمي كقبول الخرق والالتيام
وعدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة مثلا فتامل قوله فالمبحث
هذا مبني على اعتبار الكلية فيها واما من قال المبحث ما هو الى هو هو سواء
كان كليا او جزئيا فقد عده من الاحوال المشتركة بين الثلثة قوله
فالبحث عن العدم لكونه في مقابلة الوجود قلت لا حاجة الى الالتزام وكذا
بناء على تفسيره فان العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الموجود
مشترك بين الجوهر والعرض وكذا اذا تنوع ان اريد به ما بالغير
او المطلق الشامل له لا ما يتبادر من العبارة ما يختص بالموجود او ما
يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود وليس العدم والا امتنع
كذلك لا ما نقول فيخرج الامكان ونظايره وان اريد ما يكون من
احوال الموجود حال كونه موجودا بمعنى انه لا يجاوز الوجود الخ عليه
ان العبارة لا دلالة لها على ذلك اصلا ثم ما الباعث على هذه الارادة
حتى يلتزم لاجله كون بعض المباحث تطفلا فان قيل ليس رفع الوجود

الوجود المطلق ولا الذي هو من احوال الجوهر والعرض بل الاتصف به شيء اصلا
بحسب نفس الامر كما حقق في بحث المحمول المطلق فمن قال السيد في حاشية التجريد ان
كان ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم بكونها معدوما
مطلقا او في الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية وان لم
يكن ارتسامها فيه وجودا ذهنيا بل ارتسامها في قوانا فان لم يكن لتصورنا لها وجه ما
وجود اصلا بل تصورها بكنهها امكن صدق ذلك الحكم بلا ارتياب وان كان جميع التصورات
الشيء وجودا له في الذهن على انحاء مختلفة لم يصح في تصحيح ذلك الحكم الى تقييده بزمان
سابق او لاحق او ببعض الاذهان هذا كلامه وقد جوز الشارح بعض تلك
الاحتمالات في ذلك الموضع ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة
الى التزام كون البحث عنه تطفلا على انه يمكن ان يقال مع قطع النظر عما ذكر
ان اتصاف المعدومات بالوجود المطلق او الذهني وان كان واجبا لكنه
ليس من واجبات ذات تلك المعدومات بل ممكن واليه قد صرح به السيد الشريف
قدس سره في بحث المحمول المطلق ومع سلب ذلك الوجود عنها ممكن فالعدم
المطلق من احوال الممكنة الثبوت لها ولا باعث على حمل الاحوال على الاحوال
الثابتة بالفعل حتى يلتزم لاجله كون البحث عنه تطفلا مع انه عنوان الفصل
به وبعد التنبيه واي يكون البحث عن العدم الخارجي اصليا من غير ريبة فالزام
كون بحث العدم مطلق تطفلا عن سديد مع انه لا حاجة الى التزام ذلك في
العدم المطلق والعدم الذهني ايضا كما عرفت قوله فلان الامكان
قد اخذ فيه نظر لان المواد السلب لا يحتمل الوجود بل بمعنى المحمول
نسبت الى موضوع كما حقق في موضعه فامكان الاخبار عنه عبارة عن
سلب الضرورة عن الاخبار عنه وعدمه فان معناه كونه مخبرا عنه والجواب

ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته له فاذا كان خبار
عنه يرجع الى سلبه وثبوت الاخبار عنه عدم ثبوته وفيه نظر فان الثبوت
المذكور معنى رابطي وهو الثبوت الذي وقد جعل منها الملاحظ الطرفين والموقوف
هو وجود الشيء في نفسه على تقدير ان يكون المطلق الشامل له وللنسبي فيكون
نوعيا بما صدق عليه ولا يستلزم الاجمال طرفي المشهورين وكلاهما من صورة
النزاع **قوله** فلانه قد اخذ الكون مقيدا للموقوف ان نقول الكون الماخوذ
في التوقف امر نسبي ثبوت الشيء على هو الموقوف هو وجود الشيء في نفسه على ما
هو الظاهر فانهما من الترادف كيف والاول مصدر كان الناقصة والثاني مصدر
كان التام لا يقال قول المصنف بعد ذلك واذا جعل الوجود اوجعل الظاهر يدل على
ان الموقوف مطلق الكون الشامل للنسبي لانا نقول للمعرف ان يقول بعد تسليم ان
للوجود معنى شاملا للقسمين انما عرف الوجود في نفسه على تقدير ان يكون الموقوف
مطلق الوجود الشامل للمعنى الذي فلا ترادف ايضا بل يكون نوعا الذي بما صدق هو
عليه ولا يلزم فساد كلام لانا نقول هو الكون في نفسه مع قيد هو كذلك العدم الذي
نقيضه لانا نقول هنا البحث ليس كذلك ويمكن التصديق بثبوت الشيء مع صفة
مع الشك في ثبوته في نفسه كما وقع للقوم ثم على هذا التقدير انما يكون لو كان
للترادف لو لم يكن اطلاق الكون عليهما بحسب الوضعين كما في الامكان العام
والخاص ولو كان كذلك لم يكن من الترادف وان كان دوريا فان قيل
ثبوت الشيء على هو يرجع الى ثبوت الاتصاف في نفسه وهو يشتمل على مطلق الثبوت
في نفسه الذي هو الموقوف قلت على هذا التقدير ايضا يكون التوقف دوريا
ولا يكون تعريفا بالمرادف الا ان شرط المذكور على انا لا نسلم كون ثبوت
الشيء على هو عين ثبوت الاتصاف في نفسه وان كان في وقفاه استلزام نفيه بل

مل **قوله** وسلب الكون في نفسه لتعريف العدم قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون
لا يكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان
والحيوان الناطق فالاولى ان يقال العدم مرادف للسلب والكون للوجود
فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد
هنا عدم الوجود ولم يصرح بالعدم الذي بقرينة المقابلة والشهرة في هذا
المعنى **قوله** وتوقف على سلب مفهوم الموجود اي بحسب التصور الواضح وهو
ظ فلا يرد ما اورد عليه الشارح في الحاشية فتدبر **قوله** واعتذر عنه فيه
بحث اما اولا فلانا نقلب هذا الاعتذار ونقول مفهوم الموجود يشتمل
على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم الوجود معلوم لكل
من عرف متن اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم الموجود و
ان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك الاحتياج لمفهوم
الصيغة الذي عرف المعنى وبالثالث العيني ليس بتعريف للوجود وبالثبوت
لانه غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه هو الجزء الاخر اعني مفهوم الصيغة
واما ثانيا فلانه لجواز ان يكون مفهوم الوجود والصيغة كلاهما معلومين
ومفهوم الموجود مجهولا فيتوقف على انه كما في سائر المفهومات المكتسبة والحيوان
عن الاول ان ما علم من متن اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود ولاكنه الوجود
والمقصود بالتعريف هو هو الثاني وعن الثاني ان تفصيل معنى الموجود الى المعنى
المشتق منه والصيغة معلوم من علم اللغة والصرف اذ الجزء الاول يعلم من الاول
والثاني من الثاني [illegible] المقام قطعا فلو كان كنهه الوجود
معلوما لم يحتج الموجود الى التعريف الخاص بل الى التفصيل الذي هو معلوم
من اللغة فليتامل بالمشتق حيث يكون الوجه توقف المبدا وبالمبدا استلزام

بل على البطلان اظهر ولم يتوجه عليه ما ذكر **قوله** او لانهما اطلق عليهما ما
بل الظاهر ان الامور العامة مطلقات المحمولات وذكر مبادئها مباحث مشهورة
ويؤيده قوله فيما بعد لتحقق الامكان وفائدة الحمل وقوله وانتفاء التناقض
واتحاد مفهوم لتعبير على الجنسية هناك انشاء الابعد **قوله** في ان احدهما مشتق
اخر هذا في التوقف الذي غرض فان مفهوم المشتق اذا كانا متساويين
وان لم يصدق المساوي على المساوي فلم لا يجوز توقف احدهما بالاخر كالضاحك والمتعجب
لانا نقول المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك بل على افراده فلا يجوز التوقف الا انا
نقول المعتبر في الموقوف صدقه على افراد الموقوف وحيث اطلق الصدق على الموقوف
في كلامهم فذلك على انا لا نسلم ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك لان الشرط
شيء فان الضاحك الافراد مستلزم لاتصاف الماهية بالشرط شيء بل التصاف فيهما عين
الاتصاف فيهما نعم لا يصدق على المفهوم المقيد بالاطلاق او غيره من الامور
الذهنية فليتامل **قوله** واذا كان لا يخفى عليك ان هذا الشق ليس بمقابل
للمشتق بالحقيقة بل هو توقف لا صدق على المشتق كما صرح به والتوقف المشتق
منحصر في الاول فتم كلام المعترض من غير قصور فلا يرد عليه ما اورد عليه لانا
نلتزم ان توقف كل مشتق بمشتق توقف للماخذ فانما ماخذ وله يجوز توقف الحساس
بالمتحرك بالارادة ولا يجوز توقف الحساس بالمتحرك بالارادة قلنا هو توقف
لا صدق عليه الحساس للمفهوم الذي هو المشتق ولو قصد به توقف المتحرك
لكن استلزامه توقف الاحساس بالمتحرك بالارادة كما قرره المعترض وكلام
المعترض ينادي على ان مراده ما ذكرنا حيث قال مفهوم الموجود مشتمل
على كثير فانه صرح في اثناء غرضه ان التوقف مفهوم المشتق بالمشتق توقف الماخذ
بالماخذ واما قوله وتوقف الموجود بما يمكن ان يجري عليه جريان الوجه

المفهوم

الوجه الاول فيتوقف الكلام على تقدير ان يكون غرض الموقفين من هذا التوقف
وامثاله بيان كنه الموجود بما هو موجود فان النزاع انما وقع في بداهة كنهه
لا على ان يكون الغرض تصويرا فان الموجود بحيث يمتاز عن المعدومات
فان ذلك لا يحتاج الى النظر اتفاقا لانفاق فهو محل التردد على الوجه الثاني
اذ الكلام هنا في الوجه الاول اعني توقف مفهوم الموجود بما هو موجود
نعم كان امكان الجزم بحمل الى الوجه وخلافه في التوقف لو لم يتبعه
الموقوف لم يلتزم كونه مجهولا بعينه فافهم **قوله** مثلا اذا سئل عن الانسان
اورد عليه انه اذا سئل عن الضاحك بما هو لم يصح ذكر الكاتب في الجواب
اصلا اذ الكاتب عرضي بالقياس الى المسئول عنه ولا يصح وقوع العرضي في جواب
ما هو كيف والمقول في جواب ما هو منحصر في حده وجنسه ونوعه وهذا الايراد
ليس بشيء اذ هو مع كونه مناقشة في المثال مندفع بان القوم حصروا امهات
المطالب في مطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ثم قسموا مطلب ما الى ما هو لطلب شرح
الاسم والى ما هو لطلب الماهية الحقيقية ومطلب هل الى البسيطة والمركبة وحكموا
بان مطلب ما الاسمية متقدمة على جميع المطالب مطلقا بانا ما لم نعرف
شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجود لم يمكن ان الحكم عليه بالنفي
والاثبات فيجب ان يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل
وما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكن ان يحقق ذاته اذ لا يكون
للمعدوم ذات حقيقية فلولا انهم ارادوا به ما يعم الحد والرسم بل
التعريف اللفظي ايضا لم يصح هذا الحكم لجواز ان يعلم بسكنه مثلا لم يحصل
بهلية البسيطة الا في المطالب وهذا ظاهر وقد صرح بهذا الحكم غير من الحكماء في
رسائلهم حكماء الكون والتلخيص حيث قال مطلب ما هو سؤال عن جميع الذاتي
والماهية فيكون الجواب حدا او رسما او شرحا للاسم وتبيينا للاجوبة

هذا المطلب خارج الجواب المجيب بين طرفي السلب والايجاب بل يكون الجواب
المجيب على بما شاء وبما يراه هدا الذلك الى او معرفا فظهر ان الكلام
يقع في مطلب ما هو في الجمل على ما صرح به هو وغيره غاية ما في الباب انه
يكون وقوعه على سبيل التوسع او الاضطرار كما صرح به في شرح الاشارات
وبذلك يندفع توهم المنافاة بينه وبين ما اشتهر في كلامهم من المطول
وجوابه هو في الامور الثلثة فان الحد انما هو بحسب الحقيقة فاستقم
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله **قوله** فان لم يوجد او وجد لها
هذا يدل على ان لا ترادف بين المفرد والمركب لا باعتبار اتحاد نوع
الوضع في الترادف فان وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او للتغاير
بينهما في الاجمال والتفصيل والثاني اولى فان وضع المفرد قد يكون نوعيا
كما في المشتقات وح يعلم ان لا ترادف بين الحد والمحدود ولكن الكون على تقدير
ان يكون ذلك **قوله** بل يمتنع كونه متصورا الخ اعترض عليه بانه
ان اراد انه يمتنع تصور افراد افراد الوجود العارضة للماهيات الخ
لا ذهنا ولا خارجا بالكنه بل ينتزع العقل من العقل الموجودة ذلك الماهيات
المفهوم الواحد البديهي المسمى بالوجود ويسنده اليها ذلك العقل و
الوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحلوله فيه فلا
يكون وجودات الماهيات افرادا حقيقية لذلك المفهوم بل هي وجوداتها
للماهيات فيكون حصصا منه وقد اعترف به بذلك حيث قال واثبات
ان في الموجودات امرا وراء الماهية والوجود المطلق وحصصه الزائد
على الماهية عارضا لها مما لا سبيل اليه واذا كان الموجودات حصصا لذلك
المفهوم كان ذلك المفهوم نوعا بالقياس اليها نعم لو كان لذلك المفهوم
فرد في نفس الامر وحكم بانه كنه حقيقته توجه المنع وان اراد انه يمتنع تصور

بتصور هذا المفهوم المنتزع الذي ليس كنه الحصص فهو ان اريد ان هذا
المفهوم بسيط لا جنس له ولا فصل فقطعية ذلك المنتزع البسيط وذاته و
كنه ماهيته ليس الا نفسه كما في ساير المفهومات البسيطة العقلية والا يلزم فساد
اما اولا فلانه يمنع حينئذ كون الوجود متصورا بالكنه فاذا فرض توقفه
على كون الوجودات حصصا لا افرادا حقيقية فلا بد من اثباته بدليل الحس
هو بديهي ولم يعترف به الشارح اصلا فان ما ذكره من قوله واثبات ان في
الموجودات الخ منع فليس فيه اعتراف بانتفاء ذلك الامر بل هو صريح
في ان اثباته مما لا دليل عليه ولا يلزم من انتفاء الدليل على الشيء انتفاء
ذلك واما ثانيا فلان كون تلك الافراد حصصا وكون ذلك المفهوم نوعا
لها لا يستلزم كونها متصورة بالكنه الا اذا ثبت كون المفهوم متصورا
بالكنه ولم يثبت بعد بل الكلام الان فيه وبساطة هذا المفهوم على تقدير ثبوته
لا يستلزم بديهيته كما في ساير المفهومات البسيطة كالواجب تعالى و
كذا كونه امرا منتزعا سواء حكم انه البساطة او لا قوله فقطعية ذلك المنتزع
فلنا هذا الاصل على حصول كنهه لجواز كون ذلك الامر حاصلا في الذات فان
بابه بيانه لا بكنهه لا بد لنفي هذا من دليل **قوله** وتلك الاجزاء معروضاته
كون تلك الاجزاء معروضات الوحدة بناء على ان الظاهر ان الامر الزايد
هو المعنى الهيئة الاجتماعية قد ذكره لظهور ان غاية الامر على هذا التقدير ان
ان يكون الامر الزايد هو الهيئة الاجتماعية فيكون تلك الاجزاء معروضات
له فيكون المركب في معروضه وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا آخر
لا يكون تلك الاجزاء معروضات له فاما ان يكون ذلك الامر معروضا لها
فيكون المركب في عارضه وهو مرتبة هذا الشق في الفساد او لا عارضا

ولا معروضا فلا يكون هناك تركيب في الوجود ولا في عارضه ولا في معروضه
بل اجزاء حقيقية فيكون الحلول الحقيقي قوله وذلك في البديهيات اولا فكذلك لانه اذا
كان عدم تذكر المشتق الى كانت قليلا كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا لان هذا
الاشتباه انما يحصل بالتردد في انه هل كان فيه مشتق الكسب او لم يكن والذهول عن
نسيان المشتق الى الحاصل قليل فالتردد في حصول المشتق مع انها قد كانت قليلة فالشك
في بداهة البديهي مبني على احتمال امر قليل الوقوع فيكون قليلا والجواب ان
المدعى ان المشتق الى حصل فيما يحصل المشتق لا يذكر في الغالب عن ذكرها ويتحقق
تحصيل الجزم بالكسب ولا يلزم من ذلك ان يكون الغالب على التقدير عدم حصول المشتق
تذكر عدم المشتق في تحصيل الجزم بالبداهة بل كثيرا ما يقع التردد في انه هل كان
فيه مشتق فحسب ام لم يكن وان كان وقوع الاول قليلا فان ندرة الوقوع لا
يستلزم ندرة احتمال الوقوع عند العقل واحتمال وقوع النادر للوقوع في الوهم
لعدم وقوعه فتامل قوله واتحاد مفهوم نقيضه لا يخفى ان نقيض الوجود هو
اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه
انه عدم فالمراد بالوجود والعدم الموجود والمعدوم فان المعدوم بعينه هو
اللاموجود وهذا ما يعين القول بان الامور العامة المبحث عنها هي المشتقات
كما اشتهر بانه في عوارض الحوادث قوله والجواب ان التردد قلت ظاهر ان التردد
بحسب العقل وهو لا يستلزم المطابقة للواقع كما ان التردد في كون العلة
واجبا او ممكنا لا يصح كونه في الواقع بكل الاقسام بل بما ذكر كون الوجود
من المعقولات الثانية وغير موجود في الخارج على فرض التسليم ليس
بحيث لا يمكن للعقل التشكيك فيه واما الكلام في الوجود المطلق ان حمل على
والى اخره ومفهوم الوجود موجود بهذا المعنى وتحقيق المقام ان التردد في

في الخصوصيات مع استمرار اعتقاد الوجود انما يدل على كون مفهوم الوجود
مفهوما واحدا قابلا للاشتراك بين تلك الخصوصيات وليس المعقول منه في كل خصوصية
معنى اخر كما هو مذهب الاشعري ولا يلزم من مجرد ذلك كون تلك الخصوصيات موجودة
في الواقع نعم يلزم منه ان الموجودات متباينة في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم الواحد
ومع فالسؤال ان ورد بانه يلزم ان يكون الوجود مشتركا في الواقع مع تلك
الخصوصيات في الوجود فذلك غير لازم الا اذا كان الوجود موجودا وقد
عرفت انه لا يلزم من التردد ولا هو واقع في الوجود والى اخره ان وجه كاله
يلزم ان يكون الوجود قابلا للاشتراك بين نفسه وغيره فالجواب مشترك الاعتبار بين
كما في سائر المفهومات العامة وبه يعلم الجواب اذا اورد على الوجود المطلق
قوله ولا نقوم بالانحصار لا يخفى عليك ان معنى العدم على التقدير عدم اثر اكد
معنى رفع وجود وجود في قولك الشيء اما موجود او معدوم اما منتف لوجود
خاص او السلب مع العدم الخاص في سلب وجود خاص لا سلب الوجود اسباب مطلق
على القسم الاعم من ان يكون موجودا لوجود خاص او غير موجود لوجود
مايوم احد فظهر لك بسيطا اتحاد مفهوم العدم اي على التقدير يكون معنى المعدوم ما لا يكون
موجودا احد ولا يكون التردد بينه وبين الموجود لوجود خاص حاصرا
بخلاف ما اذا كان العدم متعددا فان مفهوم رفع وجود خاص فيكون
التردد بينه وبين ذلك الوجود حاصرا من غير ملاحظة المقدمة الاجنبية وانما كان
البيان ادا ردد بين الوجود الخاص وسلب الوجودات مطلقا لا الى ما كان عنه و
جود خاص لا يكون معدوما لجواز ان يكون له وجود اخر ولا نقول على التقدير
ان يكون العدمات متعددة يكون معنى العدم سلب وجود وجود خاص ولا يكون
معنا سلب الوجودات باسرها فان قيل هذا الحصر هو المقصود في هذا
المقام فان الغرض ههنا حصره في الوجود ورفع الوجود عنه بالكلية لا رفع وجود

خاص بحث لا يبادر الى الفهم الضافه بوجود اخر كما لا يخفى فتامل هذا التوجيه اخر فلا بعد فى اثبات
المط من اخذ مقدمه اخرى اما وحدة العدم او كون الحمل المفهوم هو المفهوم من
الوجود وسلب الوجود بالكلية لا سلب وجود خاص فلا اشكال على من اخذ المقدمة
الاولى اقول الشـ المحقق حمل العدم على ما يسابق كسلب جميع الموجودات كما هو المتبادر
عند اطلاق لفظ العدم فانه اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود معين لو كان
موجودا الوجودات لم ينافى ذلك ولذلك لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود
بوجود عمرو لنسبه العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لفهمهم من العدم معنى سلب جميع
الوجودات ثم هذا المعنى سواء كان متحدا فى جميع الماهيات المعدومة او متعددا
بحسب تعددها لا يكون الترديد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا فلذلك حكم بعدم الانحصار
الا على وحدة العدم فان قلت ثبوت هذا المعنى انما هو على تقدير كونه رفع
الوجود المطلق وهو لعينه وحدة العدم فلا استلزام لوحدة العدم على تقدير
تسليم لا تقدح فى المقصود لعدم توقف الاستدلال عليه اذ محصل ان ما نعقل من
العدم معنى لا يجامع شيئا من الوجودات والانكار ذلك مكابرة ولو لم يكن هناك و
جود مطلق لم الترديد بينه وبين الوجود حاصرا فلا حاجة فى ذلك الى الاستعانة
لوحدة العدم فان قلت قد قال الشـ فى ذيل هذا البحث فى جواب لا يقال انه
على تقدير تعدد العدمات يكون لكل وجود خاص عدم خاص تقابله ولا شك
ان ذلك مبنى على كون معناه رفع وجود الخاص ضرورة ان المعنى الذى
ينافى جميع الوجودات لا يناقض الوجود الخاص لتحقق الواسطة بينهما ففى الكلام
اضطراب لانه اولا بنى على كون معنى العدم منافيا لجميع الوجودات واخره
على خلافه قلت الشـ هناك منع لزوم المحذور المذكور على تحقق التناقض
بين الكل من المفهومين على تقدير تعدد العدم والسند ح الى انه يحقق بين وحدات
كل منهما بين امرين فقط وعدم صحة كون الاعدام المتعددة بالمعنى الذى ذكره

ذكره او لا نقايض للوجودات الخاصة لاستلزامه محذورا اخر لا يكون او عرضه
دفع توهم لزوم ذلك المحذور لا يصح كونها نقايض الوجودات الخاصة على ان
عدم صحة كونها نقايض لها انما هو لثبوت الواسطة فيرجع الى الاول كما مادى تامل
هذا التوجيه لكلام الشـ واما السيد المحقق قدس سره فقد حمل العدم على رفع الوجود
سواء كان خاصا او مطلقا وح على تقدير تعدد العدم يكون الترديد بين كل
وجود وعدم بمعنى رفع ذلك الوجود وهو حصر قطعى فلذلك اخذ المقدمة التى
يوحد العدم وانت خبير بان ما ذكره الشـ ليس بالصعة احق الدليل الى ترك المقدمة
واستعمال المقدمة الاخرى مكانها كما يظهر من التوجيه حيث اخذ فيه ان المعقول من
امر لا يجامع شيئا من الوجودات فلا اشكال فى اصل الدليل فان قيل قال
الشـ انه لا حاجة الى اخذ تلك المقدمة لظهور ان معنى العدم ذلك قلنا ظهور
ذلك لا يستلزم الاستغناء عنها اذ يكون تمام الاستدلال بملاحظته وان حذف
فى الذكر اعتمادا على ظهوره فلا اشكال فى التوجيه الاول كما و على هذا
التوجيه لا يبقى مجال توهم صحة الحصر بناء على ذلك الاحتمال وكيف دفعه فتامل
قوله ويمكن ان يحمل قلت هذا ما ذكره المحشى قدس سره حيث قال ولو سلم
ان مفهوم السلب واحد لا تعدد فيه اصلا لا اصالة ولا تبعا لم المقصود يعنى لجواز
ان رفع المتعدد متعدد فى الحاصل ح يحتاج الى ان ينضم اليه بطلان الحصر العقلى
قوله لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين فتمسك وهو ان العدم
نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شى نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم
لان كون احد المفهومين نقيضا للاخر يستلزم كون الاخر نقيضا له ثم ان
عدم العدم ايضا نقيض للعدم لانه رفعه فقد ثبت له نقيضان الوجود
وعدم العدم وليس الجواب هو الاول بعينه كما يتوهم لان تصور الاول موقوف
على تصور العدم بخلاف الوجود ووجه التصحيح ذكر ان نقيض العدم اذا كان

بل نفس الوجود حتى يكون في قوة السالبة فليس عدم العدم بعينه بهذا
الاعتبار لانه في قوة السالبة المحمول حتى يقتضي السالبة بل نقيضه بهذا
الاعتبار هو الوجود الذي هو قوة الموجبة وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود
حتى يكون في قوة الموجبة المحصلة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم
الذي هو في قوة السالبة السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في قوة
الموجبة **قوله** قيل لانم ان مفهوم العدم واحد فقد استدل على ذلك المقدم
لعدم تمايز السلوب واتها كما هو المشهور فكان ينبغي ان تبطله ولو رد
عليه المنع اي منع المنع والا فيتطرق وانا اقول لو كان للسلب حصص بسوى
الاضافة الى ما هو سلب له لم يمكن بعضه له لتجويز العقل خلو الواقع عنها
لتحقق خصوصية سلب الاخر فان امتنع ذلك لا يكون لنفس مفهوميهما وذلك
مما يبعد ان تنفك منهما هذا وهناك نظر دقيق وهو ان لو ان اردتم
ان مفهوم السلب المطلق امر واحد فذلك ليس يعني للوجود لجواز اختصاصه
الى مفهوم اخر بل بعض سلب الوجود وان اردتم ان مفهوم سلب الوجود
الذي هو نقيض الوجود ثم والدليل لا يساعد عليه لانه سلب مضاف الى مفهوم
خاص هو الوجود فلو كان متعددا لم يلزم تعدد السلوب واتها بل ما الوجود
الى ما هو مضاف اليها لا لان السلب لا يضاف حصصه الا الى الوجود وان اضيف
فاما الى غيره لامتناع سلب الماهية في ذاتها مع قطع عن اعتبار وجودها
ونفيها او لغيرها او بثبوت شيء ما لها فالسلب الى اي مفهوم اضيف فهو
بالحقيقة مضاف الى الوجود فهو نقيض الوجود في كل ما يدل عليه الى اه
لانا نقول اين انك لكن الايراد باق بحاله لانه لا يلزم من تعدد
العدم تمايز السلوب واتها بل بالوجودات التي هي مضافة اليها فتامل
قوله والمقصود انه لا يلزم احوال الوجود اشتراكه من جميع الوجودات

وما ذكرنا من شمول المقسم لاقسامه كان في اثباته ولا يلزم عدم شموله لافراد الممكن
اذ ليس مطلوبا بكيف ولا يصدق عليها احد فان وجه السؤال بانه يجوز ان
يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة ووجود بعض افراد الجواهر والاعراض
دون وجود البعض الاخر منهما فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود
الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع بعض و
جودات الجواهر والاعراض خارج عن المقسم قلنا هذا لا يصلح توجيها
لكلام الشارح فان تلك الوجودات ليست افراد القيد القسم على الممكن بل هي
مضافة الى افراد قيد القسم فلا يرد على هذا الايراد للمقدمة التي هي ان
المقسم لا يلزم شموله لجميع افراد قيد القسم لجواز ان يكون قيد القسم
اعم من المقسم لشبهة على حالها ولا يصح حمل كلام الشارح عليه الا بتكلف تام و
هو ان يحمل الاعم ههنا بمعنى الاعم بحسب التحقق لا بحسب الصدق حتى يكون
المعنى لجواز كون قيد القسم اعم من المقسم بحسب التحقق فلا يلزم اشتراك
الوجود بين وجوداتها في مع ذلك منتف فيه بانه غاية ما في ان
نعم الى التقسيمين تقسيم وجود الجوهر ووجود العرض الى اقسامها فيكون
الاقتصار على ذكر التقسيمين سلوكا لمسلك الاكتفاء والشارح في الكلام
التوجيه عليه بانه لو لم يحمل على ذلك لكان تقسيم وجود الممكن الى وجود
الجوهر ووجود العرض ضايعا لكن لا يخفى ... تامل ولا شك
انه يكون عين الجواب ... لان الكلام مبني على العلم الاولية كما هو
المتبادر من اطلاق لفظ التقسيم على ان ترك الاحتمالات البعيدة
عن الطبايع المستقيمة في مقام الشرح غير مستنكر اذ الوهم مندفع الاحتمالات
المتبادرة الى الوهم الذي يعلم من احمقها العقل في الجزم بما ينبه عليه فتحقق

هذا المقام فربما زل فيه الاقدام **قوله** فان المركب لا بد من الانتهاء الى
البسيط الخ انه يصح بتقدير كونها اجزاء عقلية ولم ينتقل منفصلا لا يلزم الانتهاء
الى البسيط فان المركب من اجزاء منتقى ذهنا وخارجا لا ان مجرد التركيب
يستلزم الانتهاء الى البسيط اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط غاية الامر
انه اذا كان موجودا فيجب البسيط الموجود وان كان معدوما فالمعتبر
وجوده لانا نقول معنى التركيب العقلي ان للعقل ان يحلله الى امور هي اجزاؤه
العقلية فتكون في الحقيقة اجزاء كلية فان الماهية لا تحتاج اليها والوجود
ايضا في الخارج فقط واما في الذهن فلانه يمكن ان توجد فيه بنفسها
من دون ملاحظة التفاصيل كما يفهم من اسم المفرد الموضوع له بنفسه لا بوجه ونحو
نعم تحتاج اليها في النحو المفصل من الوجود الذهني لا في الوجود الذهني
مطلقا فاذا لم يكن له هذا النحو المفصل من الوجود الذهني لم يلزم الانتهاء
الى البسيط اذ لا محذور في كون التحليل غير واقف عند حد معين كما في
التقسيم المقداري الى غير النهاية ولذلك يتحقق في تجزي الاجسام
قوله لان البسيط مبدء المركب الخ ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدء
للمركب مطلقا الا ان يقوم عليه البرهان فان العدد الفرد ربما هو ان
المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب
فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي
لجواز اشتماله على احاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان
لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان مشتمل على احاد اخر لا يجوز
ان ما وجوز كون كل واحد من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا
يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية فلا بد ان يتمسك ببرهان

برهان التطبيق **قوله** وهذا انما يتم الخ ان هذا اشارة الى بطلان
التالي فان ما اورده يتوجه الى كلا الدليلين كما مر مفصلا ولو عده قوله
هو دليل على الاستحالة اذ لو كان الايراد مختصا بالدليل الثاني فلا يتم
هذا الدليل فافهم **قوله** ان اقتضى العروض فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان
تقتضي العينية بالنسبة الى البعض الماهيات والجزئية بالنسبة الى الاخر والعروض
بالنسبة الى الاخر فانه ليس جزءا حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور
المتغايرة والجواب ان هذا على تقدير التواطؤ غير جائز لان المتواطي
لا يختلف بالذاتية والعرضية ضرورة انه ح يكون اولى بالبعض اذ هو
ذاتي له فلا يكون متواطيا هف فظهر انه انما يتصور على تقدير التشكيك وح
الى ما ذكره الشارح كما نفصله بعد **قوله** وانما يلزم ذلك لو كان معنى المفهوم
الواحد لا يختلف سواء كان متواطيا بالعكس يلزم افراده او مشككا وحاصل
ان حمل الكلام الشارح على ما ذكرنا من اقتضاء الوجود العينية بالنسبة الى البعض والجزئية
بالنسبة الى الاخر والعروض بالعكس الى الاخر اذ ح يظهر الفرق بين صورتي
التواطؤ والتشكيك لانه لا يتوجه التوضيح للاقتضاء فان الوجود على
تقدير التواطؤ لا يكون نفس البعض وجزء الاخر وعارضا لاخر سواء
كان ذلك الاختلاف بمعنى الذاتي او الاطلاق واذا كان مشككا لانا نقول
حاصل الاستدلال المعلل ان الوجود اما ان يقتضي الدخول او يقتضي العينية
او يقتضي العروض وعلى التقادير يلزم ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع فاجيب
عنه تارة بمنع المنفصلة واخرى بتسليمها ومنع الملازمة اعني وجوب كونه
كذلك بالنسبة الى الجميع لجواز ان يقتضي الدخول والعروض والعينية بالنسبة
الى البعض دون البعض فلا نعوا اصلا فتأمل هذا وكن من على ما كان.

الوجود مقتضيا لذاته لاحوال اشتت كان كل حصة من حصة مقتضيا لتلك الاحوال
فيكون وجود الواجب مثلا عارضا لبعض الماهيات جوهر لبعضها لامتناع
تخلف مقتضى الذات عنها فتامل **قوله** واقوى ما ذكروه ان التشكيك اما
بالاولوية او الاقدمية او الاشدية او الزيادة والنقصان اما
انتفاء الاولين في الذاتيات فلا شتباه نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له
بمعنى انه لا تختلف بالاقدمية والاولوية وجه هذا وجه ... ولا يخفى انه
لا يتوجه عليه النقض بالعارض حينئذ لكونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون
مقتضى ذاته او اقدم بان يكون التقدم علة لاتصاف الاخر به ولا يجري
مثل ذلك في الذاتي وهو ظاهر كيف والذاتيات غير مجعولة واما انتفاء
الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتمل على شيء ليس في الاضعف
والانقص اولا وعلى الثاني لا يكون فرق وعلى الاول اما ان يكون
ذلك الشيء معتبرا في الماهية اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص
من تلك الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون
الاختلاف في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف المفروض ولا يخفى
ان النقض بالعارض لا يتاتى ههنا اليه اذ فيه على التقدير الاخير
لا يلزم خلاف المفروض فان قلت اذا وقع اختلاف شخصين في عارض
معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحدهما سواد
ضعيف مستقل وان كانت التفاوت بين السوادين جاء النقض بماهية السواد
وإجراء ما لزم التشكيك في الماهية او الذاتي وان كان في امر عارض لهما
لم يكن التفاوت بين الشيئين بل فيما يعرضه وهو خلاف المفروض على ان نقل
الكلام الى ذلك العارض وهكذا او الى السواد ان اما ان يتحدا في الماهية

او يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم
والتفاوت في عارضيهما خلاف المفروض وعلى الثاني لا يعقل كون احدهما
اشد من الاخر ضرورة ان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى البعض بالشدة
والضعف مثلا لا يعقل كون الحركة اشد من السواد قلت المراد ان المختلفان
بالشدة والضعف متفقان في الماهية الجنسية مختلفان بالفصل المنوع عندهم فان
الشدة والضعف مستندان الى منوعيهما والمقول بالتشكيك هو المفهوم المتفق
من الجنس بالقياس الى موضوعها كالاسود مثلا بالقياس الى الجنسين وذلك
مفهوم واحد اقول ومع كون احد النوعين اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل
بمعونة الوهم امثال الاضعف وكلاهما نوع من التحليل حتى ان الاوهام
العامة يذهب الى ان السواد القوي يتالف من امثال السواد الضعيف
ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة من الاشد ليست
متباينة في الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة
اما في الوجود واما في الوضع او فيهما معا فالتفاوت بين العارضين لا ان
يكفي ان احدهما ازيد واشد حتى انه لا يلزم ان تحقق الجنس كالسواد في
هذا المثال في احدهما ازيد او اشد اذا التفت ذلك ظهر لك اندفاع
الايراد من فتدبر وتعلم وزيادة تحقيق التشكيك بحيث يندفع وجوه
التشكيك ان ههنا مقامين احدهما ان الذاتيات لا تقبل التشكيك وقد مر
قبله والثاني ان الاشد والاضعف والازيد والانقص مختلفان بالحقيقة
ودليله ان ذلك الاختلاف ليس بالشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة
والضعف يمكن تحقق اشخاص كثيرة وبعد ذلك فيكون ذلك الامتياز بالعوارض
او بالذاتيات فحكمه حكم سائر الحقائق الا انكم باختلافها نوعا في الاجمال

قايم فيهما والامر غير مشتبه على ذوي الحدس الصايب اذ المهتدي هذا في المنفق
بالمزارع والذراعين انه اورد في المقام الاول ما يتوجه الا اذا ثبت
ان مقداريه احدهما ازيد من الاخر ودونه خرط القتاد وبل احدهما ازيد من
الاخر لا مقداريته كما قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا في خواص الكم بعد ما حقق
ان لا تضاد فيه وكذلك ليس في طبيعته تنقص و اشتداد ولا تنقص و ازدياد و
لست اعني بهذا ان كمية لا يكون ازيد من كمية ولكن اعني ان كمية لا يكون اشد
وازيد في انها كمية من اخرى تشاركه لها مثل ثلثة اشد مثلثه من ثلثه ولا اربعة
من اربعة ولا خط اشد خطية اي اشد في انه ذو بعد واحد من خط اخر وان كان
من حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي ثم قال والفرق بين
هذه الاشد والازيد وبين الازيد والاشد الذي يمنع كونه في الكم ان
هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل حاصل وزيادة والاشد والازيد
الذي يمنعه لا يمكن فيهما ذلك وقد مر في الفصل السابق عنه واعلم ان الكثرة
بلا اضافة وهو العدد والكثرة بالاضافة عرض في العدد وكذا القول في
ساير ما شابه ذلك هذا وكتب القوم مشحونة بنظاير ما نقلنا من الشفا وان
اورد في المقام الثاني فلا تحقيق عند الاخبار بلزوم انهما بالمهية كما في مراتب
العدد وهو كالف ما قرره في رد مذهب ارسطاطيس من ان الكثرة الحقيقية
انما يكون الى الاجزاء متساوية في المهية والفرق بين الزيادة والنقصان
في العدد وبينهما في المتصل غير دقيق ان الاول يستلزم الاختلاف بالمهية
دون الثاني فتامل فان قلت كيف يعلم ان القدر الزايد في الذراعين
ليس الا فردا من جهة المقدار موجودا اما بالفعل كما في الذراعين
المنفصلين او بالقوة كما في الذراعين اللذين هما متصل واحد فيتم

نعم ولكن ليس الزيادة في ماهية المقدار فان صدق بكل الاحد على الزيدين
على السواء بل في العارض فان كون على هذا الحد او على حد اخر امر عارض
لماهية المقدار مستند عارض اخر وهو نسبته على ما هو على حد اخر بالزيادة او
النقصان فعليك بالتوجه اللايق مع الحدة الفايقة لتتخلص من شك وصمة الحق
عن جلباب البيان ويتبع لكن صح الصدق على اعلى العيان ولتقاطب الكلام و
ونقول بعد جنابا ما في زوايا المقام وعلى ان ما تنبه عليها في رسالة تحقيق الشكل الاربع شافيا
الاربعة قوله وانت خبير الى قوله مما لا سبيل عرض هذا التطويل بيان حال الاثر او
الشكال فلا يرد علينا ذلك قوله لانا لا نسلم ان التعقل هو الوجود الذهني
فيه خلط اذ هو مدعى وطيفه الاثبات لا المنع قوله وكلام الشرح صريح في خلافه
فول القايل كما يوهم الشرح ناظر الى الجواب عن هذا السؤال وهو دال على ما ذكره
كما لا يخفى على من له نظر فيه قوله لا نسلم كلام المحشي وانت خبير بان حمل التعقل في كلام
المتن على التصديق غير بعيد كيف وبعضهم قسم التعقل الى التصور والتصديق قوله
اقول هذا انما يكون بعد ان تثبت لنا مقدمتان اقول لا استدراك في ذلك على
هذا القايل لانه قال هذا الدليل لو تم لدل وتوقف تمامه على المقدمتين لا يوجب
فيه ما ادعاه وانما كان الاستدراك لو اعترض بعد التمام الى المقدمتين واي حمل
كلامه على ان تمام الدليل يتوقف على المقدمتين حتى يكون لفصل التمام لا محالة
عليه كان خلاف الظاهر لا سيما في بعض النسخ لم بعد ان تم مقدمتان قوله وانت خبير
ان هذا الفرد معلوم لنا اما بالكنه او بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه اقول
على التقدير من يحتمل ان يكون معلوما لنا ولا نعلم انه معلوم اما على الكل
فلانا اذا تعقلنا الانسان بالضاحك فانا تعقلناه بوجه يمتاز به عن
جميع ما عداه ثم اذا تعقلنا الحيوان الناطق يكون الانسان معلوما بالكنه

ونهاية العلم ان الشي المعلوم بوجه الذي هو معلوم بكنهه بان ما علمناه بوجه
الضاحك بعينه هو الحيوان الناطق نعم انما تتم هذا النقض بر المغايرة بين تلك
الماهية بعينه وذلك الوجه فقط واما على الاول فلانا اذا علمنا الشي بالكنه ولم نعلم
انه كنهه فربما يكون معلوما بالكنه عند تصور الشي ولا نعلم انه معلوم بالكنه كما اذا
تصورنا الحيوان الناطق ولم نعلم انه كنه الانسان فانا نشك في ان الانسان
كونه معلوم بالكنه فانا اذا تصورنا ماهيته [ا] مثلا بالكنه وعين الحيوان
الناطق فانا نشك في ان الانسان معلوم بالكنه عند تعقل تعقلنا [ا] الحيث بانا اذا حصل
عند تعقله بالكنه هو كنه الانسان محوز عندنا ان يكون وجها من وجوهه تعلق بهذا
فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم لنا لتصور [ب] مثلا بجواز ان يكون معلوما
ولا نعلم انه هو فلا يكمل لنا العلم بمغايرة [ب] لكنه الانسان وان علمنا
مغايرته للحيوان الناطق اذ لم نعلم انه كنهه نعم لو علمنا ان ذلك كنهه لا يوقع
ذلك ولعل هذا مراد الشارح والاتيان بمثل ذلك في التقدير الاول كما لا يخفى على من له
التكلف ان لم المراد بالوجه الذي تمتاز به عما عداه في التعقل ولا يخفى ما فيه
من المكابرة والتعسف ويمكن ان يقال لا يلزم من توقفه على المقدمتين ان لا
يتوقف على غيرهما فمع الايراد على تقدير كونه متعقلا بالكنه اذ تم بالخاتم
مقدمة اخرى هي العلم بكونه كنهه ويرجع الكلام في التقدير الاول فانه لا يدل
على المطلوب بعد الخاتم الا هذه بر [قوله] لجواز ان يكون معلوما انه لا يتاتى على
تقدير ان لا يكون معلوما لا يجوز ان يكون معلوما لامتناع اجتماع النقيضين
لانا نقول على تقدير ان لا يكون معلوما يحتمل عند العقل ان يكون معلوما
ولا منافاة بين استحالة الشي في الواقع واحتمال ثبوته عند العقل
وانتفاء لم يمكن انه اقول مع تصور الشي بالكنه ان يكون هو

هو نفسه متمثلا في الذهن والتصور بوجه ان لا يكون هو متمثلا بل ما يصدق
عليه لكن يتوجه النقض الكلي ما يصدق هو عليه فالمراد فالمراد في الاول
متحدان بالذات وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض
والتحقيق ان الاتحاد ان كان اتحادا بالذات او ذاتا له اقوى من الاتحاد بالعرض
الصادق عليه فان الاول اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق
ذلك الاتحاد هو قيام مبدا الاشتقاق به حقيقة واعتبارا ومفهوم هو
هو مطلق الاتحاد فهو مشترك بين الذاتيات والعرضيات الا ان مصداق الحمل
فيها مختلف فاذا وجد فرد من الماهية في الخارج كان ذاتياته موجودة
فيه بالذات وعرضياته موجودة فيه بالعرض فان الوجود العارض للماهية
الموجودة ليس عارضا للعرض فانه مغاير له بحسب الماهية والجعل نعم له علاقة
وارتباط به فيصدق الاتحاد بوجه ما نظرا الى اتحاد القطن والثلج مثلا
من حيث هو عارض البياض وكما ان وجود الماهية في الخارج يستلزم وجودها
بالعرض كذلك وجود عرضياتها في الذهن بسبب البها بالعرض او النفس
بها اليها اي لا قطعها بحيث ينطبق عليها عنها العكس في الوجود اذا تعقلت
ذلك علمت ما في كلام الشارح وكذا اذا كان الجنس والفصل مقصورين بالعارض
كان الماهية ايضا كذلك ضرورة ان الماهية عين الاجزاء بالكسر و
كان يسع ان يقول اذا لم يمكن تعقل الاجزاء الا وليه بكنهها مجملا [قوله]
اذ معناه ان شيئا ما يثبت له السواد او اذا اخذت القضية سالبة لم تكن حكما
باجتماع النقيضين اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده
في نفس الامر بل يكون صدقها بسبب انتفاء صدق العنوان وان اخذت
معدولة فصدق قولنا السواد ليس بموجود معدولة ممنوع عند الخصم فلتتامل

قوله كان مناقضا لتلك القضية الصادقة في نفس الامر اقول فيه بحث لان
الصادق في نفس الامر هو ان السواد بالضرورة ما دام موجودا بالحسب
الوجودات اما السواد المعدوم ليس بسواد على ما تقرر من ان صدق الموجبة
يستدعي وجود الموضوع وان السالبة تصدق بانتفائه فاذا كان الوجود
عين السواد كان الصادق ان السواد سواد ما دام سوادا وقولنا السواد
ليس بموجود على هذا التقدير في قوة قولنا السواد ليس بسواد حين هو سواد
وهو ليس عين قولنا السواد ليس بموجود الا ازاله وانما يكون عين قولنا
السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك ممنوع لوجاء قولنا السواد
ليس بموجود انما يصدق في السواد المعدوم وهو كما انه ليس بموجود ليس بسواد
قولنا السواد سواد انما يصدق في السواد الموجود وكما انه سواد فهو موجود
والجواب ان هذا انما يتمكن على تقدير المغايرة واما على التقدير العينية لا نجاب
ان نقول الصادق انما هو السواد المقيد بالوجود ولا يحكم المعدوم لتقييد الوجود
اذ فيه اعتراف بمغايرة الوجود للماهية حيث صار التقيد بالوجود مخصصا للسواد
بل على هذا التقدير لا فرق بين المطلق والمقيد فلا فرق بين قولنا كل سواد
موجود فهو سواد وبين قولنا كل سواد سواد ولا بين قولنا كل سواد فهو سواد
ومن هنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير الاتحاد لا على التقدير
المغايرة وما قيل في الجواب حين هو موجود وقولنا كل سواد فهو سواد
من ان مآله الى سلب الوجود ان اراد الملازمة فغير نافع وان اراد
الاتحاد فممنوع كيف والوجود يغاير الماهية عندهم فلا يكون سلبها عين سلبه
وان اراد انه لا يتصور سلب الشيء عن نفسه وانما المتصور سلب الوجود فيسمى
سلب الشيء عن نفسه مجازا فذلك على تقدير التسليم قادح في اصل مطلوبه وهو ايضا

اثبات التناقض اذ فرع كون النسبة بين الشيء ونقيضه مقصودة فتدبر قوله
ويمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة بانا نقول مرادهم من الوجود المحمول على طريق
المباحث المشهورة كما يدل عليه التوفيق الذي نقل المصنف في اول الكتاب
كونه لا ومغايرته مبدأ الاشتقاق للماهيات مما لا يمنع النزاع فيه من العقلاء
فان كون الوجود بهذا المعنى عينها لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم
في كونها موجودة عين امر لعروضها كما اعترف به وقد صرحوا بان وجود الواجب
عينه كما سيصرح به الشارح ولا شك انه ليس عين مبدأ الاشتقاق فان الواجب موجود
بوجود هو عين الذات اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون للوجود فرد واحد
غير عارض لغيره قائم بنفسه موجود بعروض الوجود له وهو الواجب وساير
افراده قائم بغيره غير موجود قلت فح يكون الواجب موجود الغيره فان كونه
وجودا لا يقتضي كونه موجودا فشارك ساير الماهيات في ان وجوده يكون
عارض له اعني حصة الوجود المطلق والتحقيق ان صدق الحمل قد يكون لاتصاف
الموضوع بمبدأ المحمول وقد يكون لخصوصية ذات الموضوع من غير ان يكون
هناك امر زايد مثال الاول حمل الموجودات ومثال الثاني حمل الذاتيات للانواع
مثلا او حمل زيد على نفسه وحمل الموجود على الممكن من قبيل الاول وعلى الواجب
من قبيل الثاني من حيث انه لا يقتضي امرا زايدا على خصوصيته ذاته فذاته بعينه موجود
بذاته من غير افتقار الى امر او نيوجد بخلاف غيره من الماهيات فان صدق
حمل الموجود عليها بواسطة عروض حصة من الوجود فيمتنع ان يقال ان ذاته عين
وجود الوجود المطلق بمعنى ان ماهو اثر افراده العارضة للماهيات
يترتب عليه كما انه وجود للموجود المطلق الذي لا امر مغاير له بل لذاته و
يسمى حقيقة قوله او وجود نافا لوقوع على نفسه اللفظ في هذا الشق الثاني

منهما لحصول الحال او المقارنة للمستلزم الموقوف اه وح فالجواب منع استحالة تحصيل
الحاصل بثبوت ذلك التحصيل او الحاصل بمرة اخرى **قوله** لان ثبوت شي لشي في
الخارج فان قلت لم لا يجوز الاتصاف بمعنى ثبوت الموصوف في ظرفه والا لم يتحقق
وجود الصفة فيه مع ان كليهما ظرفاه قلت لان الاتصاف اعم من ان يكون
بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او بان يكون الموصوف في نحو من انحاء
الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح ان ينتزع منه تلك الصفة مثال الاول اتصاف
الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف زيد بالعمى ولا شك ان هذا المعنى يستلزم
وجود الموصوف في ظرف الاتصاف ضرورة انه ما لم يكن الشي موجودا في
الخارج مثلا لم يصح انضمام وصف الصفة الخارج ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث
يصح منه انتزاع وصف ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل ينتزع من الموجود
الخارجي امورا اضافية او سلبية لا تحقق لها في الخارج والقول بها وجعلها
مطابقا وتسمى لها زيادة ليطال ثبات الالفة **قوله** فان الشي ما لم يثبت
في الخارج اولا الى قوله ان ذهنا فذهني وان خارجا فخارجي اقول فيه
بحث اما اولا فالنقض باتصاف الهيولى بالصورة في الخارج مع تقدم
الصورة عليها في الوجود الخارجي ويمكن ان يدفع بان المتقدم
على الهيولى ذات الصورة واتصاف الهيولى بها متأخر عن وجودها
ولكن فيه نظر لكي والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها
صورة ما متقدم على وجودها الخارجي وان كان متأخرا عن وجودها
الذهني وهذا الاتصاف انما هو في الذهن وهذا الاتصاف ليس [illegible]
واتصافها بالصورة من حيث انها معينة متأخر عن وجودها فيكون الهيولى
ذات صورة في وجدت متصورة بهذه الصورة المعينة وهذا في كلامهم

كلامهم قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في الصورة والصورة تحتاج اليها في
التشخص واما ثانيا فلانه لو صح ذلك لكان اتصاف الماهية بالوجود موقوفا
على اتصافها قبل ذلك الاتصاف بالوجود اما في الخارج او في الذهن وعلى
التقديرين يلزم كونها موجودة مرات غير متناهية مترتبة والجواب بان
هذا التسلسل في الامور الاعتبارية لان الوجود امر اعتباري لا يكفي لنفعنا
لانه لو كان الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج لم يلزم ان يكون قبل
ذلك الوجود وجود خارجي اخر وهكذا وهذا الخلف في الوجودات الخارجية
التي هي امور اعتبارية لا في الموجودات الخارجية فان قلت الشي الواحد
لا يكون له الا وجود خارجي او ذهني واحد وقد يكون له وجودات متعددة
ذهنية للشي الواحد البتة في الوجودات فهذا المحذور لا يتاتى في الذهن
لجواز التعدد فيه قلت الشي الواحد اذا وجد مثلا في ذهننا فلا شك انه
ليس في هذه الحال الا وجود واحد في ذهننا فاذا توقف اتصافه بهذا
الوجود على اتصافه بوجود سابق كان ذلك الوجود اما في ذهننا وهو باطل لو
كما مر او في ذهن اخر وننقل الكلام اليه والحاصل انه اما ان يكون موجودا في
مدرك واحد بوجودات غير متناهية او في مدارك متعددة غير متناهية بوجودات
غير متناهية والاول باطل لانا نعلم قطعا ان الشي اذا وجد في مدرك واحد لا
يكون له ذلك الى ما نحن فيه ذلك المدرك الا وجود واحد وهذا ان لم يكن [illegible]
في عدم تعدد الوجود الى يرجع للشي الواحد فليس بابعد منه والثاني يستلزم
ان يكون الوجود افرادا بأن غير متناهية [illegible] يبطلان ذلك لجواز ان
لا يكون بينها ترتب [illegible] وان كان بين الوجودات فيها ترتب لكنه
[illegible] الوجود الذهني [illegible] في بطلانه ترتب الصور [illegible]
فافهم [illegible] الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق [illegible]

اما في ذهن واحد واما في الاذهان
~~[illegible]~~
المتعددة او [illegible] الوجود الخارجي
م

اذ لا يمكن ان يتحقق اتصاف الماهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافه بالوجود
قبله اذ يلزم ان يكون لها قبل الاتصاف بالوجود المطلق اتصافه به لانا نقول
الاتصاف بالمطلق المتحقق في ضمن الاتصاف بالخارجي او الذهني فيلزم توقف الاتصاف
به في ضمن فرد على الاتصاف به في ضمن فرد اخر فلا محذور وفيه اعلم ان هذا الكلام
جدلي بناء على ما سبق من تحقق الاتصاف والتحقيق انه ليس في الخارج الا الماهية
من دون ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود ثم العقل بنوع من التحليل ينتزع
منه ذلك الامر ويحكم به ومصداق هذا الحكم ومطابقه هو عين تلك الهوية
العينية كما يشهد به مثل الانسان ونحوه فان الانسانية ما يلزم الى المصداق
الحكم ومطابقه الا ذات زيد وقس عليه الموجود في الذهن فان قلت الفرق
بين الوجود والذاتيات مع ان كلها منتزع من الذات قلت ملاحظة
الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود ونظائره فلا بد فيه من ملاحظة
امر اخر مثل وجود علته او اثاره الى غير ذلك **قوله** فيه نظر اذا كان ثبوت الحيثية
لها في الذهن فالماهية من تلك الحيثية لا يكون الا في الذهن ضرورة فاثبات ان
تلك الحيثية لا يترتب عليها الا في الذهن والتمثيل بالجزء غير مطابق لان الاعراض
الى الموضوعات في الخارج لا يوجد من حيث انها جزئية فلو عرض لها من حيث ذلك
لم تكن عوارض خارجية النقض بتقدم الاعراض على محالها غير وارد لان الجسم لا
بشرط البياض ولا بشرط السواد موجود في الخارج بوجود هو مغاير لوجود
البياض والسواد سابق على وجودهما بخلاف ما نحن فيه فان الماهية لا بشرط
الوجود ومعنى انه ليس وجود في الخارج مغاير لوجود الوجود فان قلت حيثية
لا بشرط الوجود والعدم موجودة في الخارج بناء على ما زعمتموه من قيام
الوجود بالماهية من حيث هي قلت نعم ولكن بنفس ذلك الوجود فليس لها وجود في
الخارج يغاير ذلك الوجود فلا يترتب الوجود عليها في الخارج وعلى هذا فقس جميع

لكلام

لكلام هذا الاطلاق قائل بان ان تلك الحيثية لا يثبت لها الا في الذهن فالماهية من
تلك الحيثية لا يكون الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضه المسمى بالوجود
فلا يترتب عليها الا في الذهن **قال** بل فيه ما يجزم بخلافه وهو ان وجود الحيثية
انما يثبت له في العقل اقول قد علمت انه ممنوع فان الجسم لا بشرط البياض
مثلا موجود في الخارج بوجود سابق على وجود البياض فهو في تلك المرتبة
السابقة متصف بتلك الحيثية اما الماهية من حيث هي فلا توصف في الخارج الا
بالوجود العارض فلا معنى لتلك الحيثية فيه موجودة في الخارج فلا يثبت لها
تلك الحيثية حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة فان قلت الجسم في الخارج
ابيض او لا ابيض فكيف يكون في الخارج لا ابيض ولا لا ابيض قلت
هو في الخارج ابيض بعد تحقق البياض فيه ولكن في مرتبة وجوده السابق
على البياض لا ابيض ولا لا ابيض وليس في ذلك ارتفاع النقيضين المستحيل لان
المستحيل ارتفاعهما بحسب نفس الامر مطلقا لا بحسب مرتبة من المراتب فان الامور
التي ليس بينها علاقة التقدم والتأخر والمعية ليس لبعضها في مرتبة الاخر
وجود ولا عدم وتحقيق المقام ان حيثية الاطلاق عن العوارض انما يثبت
في مرتبة سابقة على ثبوت ذلك العارض وليس للماهية في الخارج مرتبة سابقة
على مرتبة وجودها لكن لها في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة اتصافها بالعوارض
الخارجية فلا يكون حيثية الاطلاق عن الوجود والعدم ثابتة لها في
الخارج بخلاف حيثية الاطلاق عن مثل البياض فليتأمل **قال** لا شبهة
ان تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكره تنبيه فلا يرد عليه انه
ان اريد بالاثار والاحكام في قولهم الوجود الخارجي ما هو مبدأ
الاثار ومصدر ان كان الاثار والاحكام الخارجية لزم الدور

مبحث الوجود الذهني

او الاعم دخل فيه الوجود الذهني فانه ايضا مبدء الاثار والاحكام الذهنية كالمعقولات الثانية ولا يحتاج الى الجواب بان الاثار الخارجية ما يترتب على الماهية في الخارج بمعنى استتباعها لها في خارج الذهن ولا لعروض الوجود الخارجي فلا دور وعلى ما في هذا الجواب من المناقشة ولا الى الجواب بان معنى ترتب الاثار عليه كونه فاعلا والموجود الذهني لا يكون فاعلا مطلقا فكلام الواقع كيف وقد صرحوا بان الغاية بحسب وجودها الذهني علة فاعلية الفاعل نعم فاعلية الامر موجود موجود في الخارج محال قوله فهي ان تحقق الموضوع بالكلية اقول على تقدير انحصار الوجود في الخارج لا يلزم كذب الحقيقية الكلية فان معناها على ما علم من تفسيره الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر على هذا التقدير يكون جميع الافراد الخارجية جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر فاذا اتصف جميع الافراد الخارجية بالمحمول صدق الحكم على جميع ما هو فرد في نفس الامر غاية ما في الباب انه يكون الحقيقية مساوية للخارجية نعم لو كان معناها الحكم على جميع الافراد الخارجية وجميع الافراد الذهنية لكان كما ذكره لكن ليس كذلك اذ لو كان كذلك لم تصدق الحقيقية فيما ليس فرد خارجي والحق ان مع قول الحكم والاطلاق الحقيقية لم يتحقق هذا القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره فايدة فيرتفع هذا القسم بالكلية كما انه لا يتحقق حينئذ يكون الحكم فيها على ما هو فرد الموضوع بحسب نفس الامر من الوجود نحو الانسان من الوجود كالوجود اللفظي مثلا او ليس لاعتبارها فايدة قوله احترازا بذلك عن الموجبة السالبة المحمول اقول المتاخرون اعتبروا قضية سموها سالبة المحمول وزعموا ان موجبتها لا تقتضي وجود الموضوع وانها مساوية للسالبة وذكروا في تحصيل معناها والفرق بينها وبين السالبة ان في السالبة سلب المحمول عن الموضوع وفي الموجبة السالبة

السالبة المحمول نرجع ذلك السلب عليه فيكون معنى السالبة ج ب سب ب ومعنى السالبة المحمول ج سنت ب السلب وبينوا عدم اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها للسالبة بانه اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق على ج انه منتفى عنه ب والا لصدق نقيضه اعني ليس منتفيا عنه ب فلا لصدق ج السالبة هف واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة واكثر المحققين تنزل فقال اذا اخذ السلب عن الربط المحمول سواء كان بلفظ ليس فيه مؤلف مع غيره او بلفظ لا مركب بغيره كاللاحيوان ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة مفرد حكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد على هو هو ويكون معناه كل شيء نحكم عليه ج على الوجه المتعارف فذلك الشيء هو الشيء الذي حكم عليه انه ليس ب او لا ب او بما يعبأ ويعبر عنه من شيء فان حصل في المحمول ليس بمعنى السلب ليسلب شيئا عن شيء وقد جعل المحمول حده قضية واخرج من ان يكون محمولا واما حال الموضوع في هذه الحالة ففي هذه الوجود فعلى ما تقرر كلامه واشار بذلك الى الوجود المحقق والمقدر واجيب عنه بان المحمول ههنا هو مفهوم السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه قائم ولا يلزم منه كون القضية محمولا ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى الحكم مقبول بخلاف المعدولة فانه مستلزم فان معنى المعدولة زيد لا بصير ومعنى السالبة المحمول زيد ليس بصير اقول هذا الجواب لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زايد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس ههنا جزءا للمحمول بل هو جزء ذكر في تفسيره وما حصل لهبان ما يرجع ويحمل ذلك السلب عليه فلا

اصطلح احد على انهما ليسا معدولة لاعتبار قيد زائد فيهما فلا مشاحة في ذلك لكن المقصود
من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة ويفارق المعدولة المشهورة
وعدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت بالاجمال والتفصيل
يؤثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى والتعبير
صدق احديهما حيث يكذب الاخرى بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له كلية لا يجب العقل منها شيئا من المفهومات يتحقق لا والمعدوم المطلق
ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعتبر ثبوته لا محالة شيء في نفس الامر والمعدوم
المطلق وقد قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان واما في الوهم
وانما وجب ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لا
لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك وكثيرا للايجاب يقتضي ذلك سواء كان نفس غير
عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود وقد تبين
ان الربط الثبوتي يقتضي ثبوت الموضوع وان لا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك
الحق عندي ان الملازمة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان السالبة الايجابية
لا يستدعي وجود الموضوع بيان ذلك انه لا دال البرهان على ان جميع المفهومات
مشاركة في ذلك الوجود فان قلت لا شك انه لا يصدق اللاشيء واللاممكن
العام على شيء بحسب نفس الامر فاذا قلنا كل لا شيء لا ممكن بالامكان العام فلا
وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكره من اقتضاء
وجود الموضوع وهو منتقض بكثير من قواعدهم لكون نقيضي المتساويين متساويان
وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا
هو الذي حمل [illegible] على اثبات الموجبة السالبة المحمول اذ الحكم فيها [illegible]
تستدعي وجود الموضوع [illegible] لو وجد [illegible] الكل

لان م

وهو بذلك يندفع النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية
للسالبة انما هو في الاقتضاء [illegible] تلك الموجبة لوجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة
بل انما يلزم من هذا الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود
اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة
الواقعة بينهما وانه لا حاجة في دفع النقوض الى استثناء شيء من الموجبات
عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع ان الحكم كما هو فاحفظه فانه
التحقيق كانه بذلك حقيق قوله اذ لا يتيسر ان يدرك ما تحمل الروح به
اقول يجوز ان يدرك [illegible] وجود [illegible] كل احديهما لا يكون منشأ
الآثار والاخرى وجود الخارجي فيترتب الآثار كما قرره صاحب [illegible] الجواب
في العلم فاطلق الوجود الخارجي هنا واراد به ما يتناول كلا [illegible]
في ترتب الآثار فلا يدل على مقصوده ما ذكره من لوازم الماهية قوله وبهذا
التحقيق يندفع الخ اقول هم قد صرحوا بانقسام الجواهر الى ما هو في الذهني
به وجودها [illegible] ولذلك [illegible] في تعريف الجوهر قولهم اذا وجدت
في الخارج وصرحوا ايضا بانه لا منافاة بين كون الشيء جوهرا وعرضا بحسب
ان العرض هو الموجود في موضوع لا ما يكون في موضوع اذا وجدت
في الخارج كل ذلك مصرح به [illegible] ولا يلزم منه في كتب الشيخ وغيره فما
ذكره لا يصلح توجيها لكلامهم قوله وثانيهما موجود ما وجود الامر الخارجي
في الخارج ثم نعم انضاف النفس في الخارج به مسلم ولا يلزم منه وجوده
فيه كما تقرر قوله اذا المراد بالجوهر [illegible] ذلك الامر ليس قائما
بالنفس لا حاجة الى قوله اذا وجد في الخارج فانه حال كونه موجودا في
الذهن الخ ليس في موضوع ضرورة ان المراد بالموضوع في التعريف

موضوعه وهو ليس موجوداً في الخارج موضوعه بناء على ما حققه لان النفس ليس
موضوعاً له عنده لانه ليس قابلاً له كما صرح به **قوله** فيشكل بما اورد ان لا يجوز
ان يكون عندهم ابانة كيفي على سبيل التسامح وتشبيه الامور الذهنية بالامور
العينية نظراً الى ان المحققين كالمعلم وغيره على ان العدد امر اعتباري
مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة ثقة بما قرروه في محله **قوله**
وعلى ما حققنا هذا اقول هذا التقسيم بالذهن ان كان مغايراً للامر المعلوم
بالماهية كما يدل عليه كلامه فهو بعينه القول بالشبح والمثال وان كان متحداً معه
فيها عاد الاشكال الاول وهو لزوم اتصاف الذهن بما هو اشد ادوة عنه
قطعاً والاشكال الثاني ان التقدير ان ما هو متحد مع الجوهر في الماهية لا يكون
كيفاً بالحقيقة فان قيل القائل بالشبح والمثال لا يقول بحصول الماهية بنفسها
يكون في الذهن الا على طريق المجاز ونحن نقول به حقيقة كما هو مقتضى البرهان
فافترقنا قلنا فلا بد من اثبات وجود امر او مغاير بالماهية للامر المعلوم
ووجوده في الخارج فانا لا نعلم الآن وجود الماهية المعلومة في الذهن مكتنفة بالعوارض
الذهنية ثم العقل يلاحظها من حيث بدون تلك العوارض وبالجملة ما ذكرتموه
اثبات مذهب ثالث فلا بد من اثباته بالدليل **قوله** اقول فيه بحث اقول
لما قررنا ان الحركة في مقولة يستلزم ان يكون المتحرك في كل آن له نوع فرد
من المقولة التي فيها الحركة لا يكون قبل ولا بعد فلا محالة يكون تلك الافراد
موجودة بالقوة كما صرح به الفاضل وغيره لا بالفعل والا لزم
تتالي الآنات وكون الامور الغير المتناهية الموجودة المترتبة محصورة
بين الحاصرين فلو وقع الحركة في الجوهر لزم كون وجوده بالقوة
فلا يكون المتحرك باقياً بالفعل ومثل هذا الظاهر انه لا يمكن حصول الحركة

الحركة في الصورة واما جواز تبدل الوجود فيحكم تبدل الصور الى ان فهو لا يصح
بحسب التدرج فليس الكلام ههنا في نفيه بل المطلوب ههنا نفي الحركة فيه كما صرح
به الشيخ ومن بعده مما اورد عليه فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون المتحرك
الآني متمكناً بالفعل ولا المتحرك الكمي كما بالفعل وهو باطل بالضرورة قلت انما يتصف
المتحرك بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الاعراض والافراد ذلك الكم
حاله من حاد فيه القوة ومحوضة الفعل والقدر الغير المتناهي ان الجسم لا يخرج
عن تلك الاعراض والتوسط فيها واما انه لا يخرج افرادها بالفعل فليس بضروري
ولا مثبت بمقتضى البرهان بل يقتضي خلافه قال الشيخ في الشفاء نعم انا حققنا من
ان لا حركة في الجواهر لان المتحرك يكون له صورة جوهرية بالفعل وتكون الجوهر
موجوداً بالفعل فان كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى
وقت حصول الجوهر الثاني وان كان جوهراً غير الذي منه واليه فيكون قد فسد
الجوهر الاول الى الجوهر الثاني وغير الجوهران والكلام فيه كالكلام في
الجوهر الذي فرض الحركة فيه ولا يتوهم شمول هذا على حركة الاستحالة لان الهيولى
محتاج في قوامها الى وجود صورة ما بالفعل والصورة اذا وجدت حصلت
نوعاً بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امراً بالفعل ليس
بالعرض والا لكان الاعراض الذي يتوهم من التعيين فلم يصح عندنا في قوام
الموضوع بالفعل **قوله** فانه ليس بسالم اقول لم لا يجوز ان يكون مرتبة
القطع مترتباً حتى انه متوهم وهو امر وجودي لا يوصف بشيء من ذلك واذا لم
في مادة القطع لم يجب الحكم بعدم الانقسام لان مرتبة للالم لكان القطع الغير
المتوهم بحور الحد وغير مشترك لانا نقول لا نزاع الخفاء المترتبة في ذلك فلا
يلزم ما ذكرتم الى القول الالم المشترك انه لا نفيه من بيان فان قيل مرتبة الالم ليس

لكونه ادراكا فانه كمال بمدرك مل يكونه ادراكا للمنافي فيرجع الى العدم فتأمل
ثم نبه لكونه ادراكا للمنافي فهو امر ثبوتي متعلق بامر عدمي وذلك الالم الشعوري
اللاحق شر له انه وان كان متعلقه اليه شرا فانه لا شك انه في نوع الانفعال
شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر اخر وذلك بين لا ينكر
عاقل حتى لو كان التشوق بدون الالم لم يكن هذا الشر الاخر والتحقيق انهم
ان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف به بالعرض صح
لا يكون في الحقيقة الا شرية واحدة هي شرية العدم بالذات وهي تسمى العرض والا كما هو
كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم ثم اقول يمكن ان ينتقض تلك
المقدمة بوجه اخر الاستواء بان يقال اذا فرضنا وجود شيء فرضا انه
لم يحصل بسببه بعض من شيء من الاشياء اصلا فلا شك ان وجوده خير بالنسبة
اليه وليس فيه شر بالنسبة اليه بشيء من الاشياء فنعلم من ذلك ان الشر بالذات هو
العدم والوجود انما يكون شرا باعتبار استلزامه **قوله** ويرد عليه انه
هذه المقدمة اقول لعله اراد بالعدل الا فهو موجود فلا يرد مناقشة
هذه على المعلم بان يرد ان العدل انما يستحيل على وجه الوجود في العدم حيث واحد
والوجود لا يوجد في جميع المعقولات من جميع الحيثيات ضرورة انه لا يوجد
المعدوم من حيث هو معدوم فان قيل كل حصة كل معقول فهو موجود اما في الذهن
او في الخارج فلا يتعرض شيء من المعقولات عن ذلك اصلا والا حيث العدم ان
فلا يعد تسليم ما ذكر عدم اتصاف المعقولات بعده لا يستلزم ان يكون له
حد حطوا اذ ان يكون له حدا لا يكون عارضا انه فتامل فيه نفعا فيه **قوله**
واستدل على نفي التماثل الخ اقول يمكن ان يستدل عليه بان المثل لا يوجد من حيث
منزه الوجود يوجد في جميع المعقولات فلا يكون له مثل ويرد عليه مثل ما على الاول

لانا **قوله** لانا نعلم قطعا اقول الحق ان يمنع هذه المقدمة ويقول مراده
بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية مطلقا على تقدير اشتمالها لا يتحقق شيء
من الاشياء بخصوص الى التحقيق فلا يتحقق انحصاره بشيء من الاشياء اصلا فما يدرك
لعل منع امر بديهية الوهم كما يزعم قوم انما نعلم قطعا انه طوفان نوع عدم معدوم
على قطعه هو من جنس ولو لم يكن هناك ذو الة ثم انه مستوى لبداهة الوهم لا دليل
البرهان على خلافه **قوله** ويلزم ثبوت الممتنع في الخارج اقول لعل الحق بعد تسليم
عدم المنع السابق منع قوله ويلزم ثبوت الممتنع في الخارج وانما يلزم ذلك لو لم يكن
التقدير المذكور محالا اذ لو كان محالا جاز ان يكون ثبوته على ذلك التقدير على
القوة المدركة لان المحال قد يستلزم نقيضه كما في تقدير عدم الزمان فاذا تسليم
وجوده كما وقع في موضعه واذا اريد بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية
فلا شك في استحالته فتامل **قوله** النسبة الى ذهنه تعالى اقول المراد بالخارج
الخارج عن المدارك ولا يلزم خروجه عن جميع القوة المدارك **قوله** لان كل قوم
من العقلاء هذا الكلام من قبيل ان يقال كون الماء بالرباط جواهر افراد باطلا
كون واحد من العقلاء ليس الرباطا مع انه لم يتصور الجوهر المفرد بل مع انه شيئا
شبهة على ما هو راي المتكلمين او يقال كون الزمان مقدار حركة الفلك باطل لان
كون واحد الجسم الزماني الزاما مع عدم تصورهم مقدار حركة الفلك الاعظم ذلك
من النظاير الى لا يكاد تخفى على من خاض في مباحث الحكمة **قوله**
مع انه لم يتصور العقل له ان يمنع ذلك ويقول بل يتصور العقل هذا الوجود وهو
انه الواقع في نفس الامر ومطابق الصوادق وان لم يتصور كنه حقيقته كونه عينا
او محالا اثبات هو المطابق ثم بيان البرهان على ان المتصور بهذا الوجه
هو العقل المتصف بكل الصفات كما في اثبات النفوس والزمان وغيرهما من المطالب

الحكمة الى الحكم عن ذى الحكمة **قوله** فيه تحقيق هذا انه لا يكون للعوارضات
اقول فيه تامل لانه قد فسر الخارج بالنسبة التي يحكيها العقل بين الطرفين الموجودة
او الابرهان من غير نظر الى كونه موجودا في الذهن فالنسبة الحكمية خارج بهذا
المعنى وان غايرها بالاعتبار ولا منافرة في تفسير الخارج بهذا المعنى اللهم الا
ان يقال ان خلاف الشارح من اللفظ بل خلاف اصطلاح المنطق الى العلم ولعل المراد
انه لا يكون للضروريات مع ان الحكم الذي يستنبط الحكم من البرهان خارج
مناحث انها مقتضى الضرورة او البرهان والجواب انه لا محذور فيه فافهم
قوله مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء اقول يمكن بعد التحقيق
ان المراد بالخارج المعتبر في الخبر ان لو جد في الذهن او في الخارج امر نسب
اليه تلك النسبة التي مدلولها بالمطابقة او اللا مطابقة ومع المطابقة تقهها
انواع الحكاية عنها وذلك بان يكون ذلك الامر بحيث هذا الخبر من الوجود
سواء الا انتزاع تلك النسبة هذا الا يقتضي وجود النسبة في الخارج اصلا فما ذكر
بهذا زيادة تفصيل **قوله** لثبوته اى ثبوت **ب** الذى هو الموضوع
قوله والا امتنع اى ثبوت **ب** وما سواه ثبوت **ب** ممتنع اعنى **ا** **ب**
الحكم المقدمة السالبة وفيه نظر اذ لا يلزم من انتفاء ثبوت **ب** انتفاء **ب**
حتى يلزم انتفاء **ا** عنه لجواز ان يكون الثبوت امرا غير ثابت في نفسه ثابتا
بغيره وهو **ب** جامع الوجود وغيره من المجهولات التي غير موجودة في الاعيان
والجواب ان المراد بثبوت ثبوت **ب** ثبوته له ولا شك ان انتفاء ثبوت
ثبوت **ب** بهذا المعنى مستلزم لانتفاء **ب** ضرورة انه اذا انتفى ثبوت
الثبوت عن **ب** لم يكن **ب** ثابتا ولا معنى لكون **ب** ثابتا الا ثبوت
الثبوت له بناء على المقدمة الاولى وتوضيحه انه لو ثبت **ا** **لب** لكان **ب**

ماما

ثابتا للحكم المقدمة الثانية وذلك يستلزم ثبوت ثبوت **ب** اى له لانه في نفسه
او لا معنى لكون **ب** ثابتا الا ذلك بحكم المقدمة الاولى وذلك الحكم المقدمة الثانية
يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية الذي هو الثبوت فيكون الثبوت ثابتا
في نفسه ثم لا محيص لذلك الا ثبوت الثبوت التابع للثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى
فيلزم ان يكون الثبوت التابع ثابتا في نفسه بحكم المقدمة الثانية وهكذا فظهر ان التسلسل
في الثبوتات التي تترتب في انفسها بدليل ثبوت كل من تلك الثبوتات لما هو سابق
عليه مثلا في المرتبة الاولى ثبوت **ب** في نفسه ثابت في نفسه لانه ثابت لغيره
ب ثم ثبوت ذلك الثبوت في نفسه ثابت في نفسه لانه ثابت لغيره وهو ثبوت **ب**
وبرفع الشك فظهر مقصوده وعلم منه انه يمكن ان يراد من الاول الامر ثبوت
في نفسه ثبوت **ب** ثابتا **لب** بناء على ان صدق الايجاب يستدعي ثبوت
الموضوع في نفسه وادا لم يكن ثبوت **ب** ثابتا **لب** لم يكن **ب** ثابتا اولا
معنى لكونه ثابتا الا ثبوت الثبوت له بحكم المقدمة الاولى **قوله** وذلك
قول عليه لقدمه عدم قوة مدركه فقد مر الجواب عنه فان قيل يلزم التسلسل في الامور
الذهنية قلنا ان القول بانها حاصلة في بعض المدارك العالية لطريق الاجمال
قوله ولا مخلص الا بالتشبث اقول وجه يشكل اثبات الوجود الذهني
مع انا نعلم قطعا ان للموضوع اتصافا بمبدا المحمول في المشتقات بالوجه
الوجهي سواء كان تقاربه او يكون منتزعا عنه فلا بد لذلك الاتصاف
من نحو ثبوت لا يكون في الكاذب والصادق الكاذب مشتركة في
اصل الثبوت الذهني فلا بد للصادق من ثبوت آخر وحيث لا يكون في الخارج
فلا بد لها من نحو آخر من الثبوت تمام القول فيه مقتضى لبطلان محقق لنفس
الامر فان ما ذكروه غير تام كما لا يخفى **قوله** وما قيل الى اقول على الحكمي

لا يتحقق النسبة الخارجية اي فلا نسلم انها معتبرة في الطرفين لا بنفسها ولا بما يتفرع
على النسبة عنه اللهم الا ان يرجع الى ما نقل عن بعض المحققين ثم لا يخفى ان ثبوت
شيء لآخر على اي وجه فرض بل انتساب شيء اليه باي وجه كان يستلزم ثبوت ذلك
الآخر فان انتساب الشيء الى المعدوم المطلق مع كون ما صدق عليه الموضوع
مجهولا يستلزم وجوده كيف لا والمعدوم المطلق ليس بموجود ولا شيء اما الموجود
فلا كذب شيء من الوجهين نعم لو نوقش في تقدم هذا الثبوت على تحقق
المحمول عليه او ثبوته له لم يبعد ذلك لكن لا تعلق له بهذا الوجه وهو التخلص عن الاشكال
الذي استصعبه ثم في عبارته نظر لانه في كل من الوجهين التزم امتناع
اجتماع المتقدمين فليس فيهما تخلص عن الايراد المذكور الذي محصله القدح في
مقدمتين باستلزامهما التسلسل الاول والثاني فيهما تسليم لذلك الايراد فليحمل
كلامه على انه لا تخلص عن لزوم التسلسل في الامور العينية الا بذلك وهو يكون
من تتمة السوال فتأمل **قوله** وعلى اعتبار الوجود الذي قد علمت ان الوجود
الذي هو لازم من هذا المعنى **قوله** مع ان القدرة تابعة لها فان قلت
هذا الاشكال مشترك الورود بين المعتزلة وغيرهم اذ لا تأثير في الذات
ولا وجود ولا اتصاف عند غيرهم ايضا فلا وجه للتخصيص بهم اذ لهم ان يقولوا
هذا بعينه وارد عليكم فما يكون جوابكم فهو جوابنا قلت الاتصاف بمسمى الوجود
في الخارج ومذهبهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا فلا يتعلق به تأثير
الفاعل اذ التعلق يستدعي نحوا من الثبوت واما عند غيرهم فهو وان
كان ممتنع الوجود في الخارج فله وجود في نفس الامر فيمكن تعلق التأثير
به فظهر ان مراد المصنف بقوله واثره الاتصاف ما يقابل الثبوت على
اصطلاح المعتزلة وعلى هذا كلام المعتزلة في الجواب الا ان يقولوا ان الممتنع

نفي

نفي محض بمعنى انه لا ثبوت له في نفسه لكن قد يكون له ثبوت لغيره وان تعلم ما ذهب اليه
بعضهم كون ما هو ثابت لغيره تأثيرا فيه فتأمل **قوله** قلت تأثير القدرة
هو الحمل الماهية متصوفة الذهن بالوجود في الخارج فالخارج ظرف للوجود والاتصاف
كما حققه افضل المتأخرين في حاشية التجريد وغيرها فلا يرد ما هذا السؤال و
اما جواب الشارح فيقتضي بظاهره ان لا يكون المتأثر في نفس الاتصاف بالوجود
بل في حصته اخرى فيكون الاثر الصادر عن الفاعل هو تلك الحصة على ما نقل الكلام
الى تلك الحصة فان الاتصاف بتلك الحصة بها ليس في الخارج والا لكان متأخرا عن
الوجود فيكون في الذهن لا محالة **قوله** بل يحتمل هذا التقدير ذكر اثبات
القدرة يمكن ان يقال ذكر اثبات القدرة للتنبيه على الزام الخصم فانه اوضح
واظهر في خلاف قاعدتهم **قوله** بل يمكن ان يقال لانه كما يمتنع تأثير القادر في
الموجب ايضا كذلك يمتنع تأثير الشارح فان اراد به الذات امتناع تأثير القادر
تأثير الموجب اذ اثر الموجب لا بد ان يكون ازليا بالاتفاق وفيه نظر لان
الحق ان اثر المختار ايضا يمكن ان يكون قديما بان يكون ارادة مستمرة
متعلقة بوجوده ازلا مستمرا ويكون لدوام القدرة والارادة عليه فلا يكون
لازمانيا اللهم الا ان يقال هذا الزام لهم وهم لا يجوزون تأثير القدرة
في الازلي **قوله** ويمكن الاعتذار كانه قال لعل الاستدلال عليه هذا
مع استغنائه عن الدليل لبداهته وفي بعض النسخ لما كان هذه دعوى ضرورية
او حاصله انه لما كانت هذه المقدمة ضرورية وما سبق من المقدمات اكتفى
عن المطلوب هنا تنبيها على ذلك التفاوت **قوله** ليس شيئا بل هو
امر اعتباري كما سيأتي ان تعلم ان الثبوت هنا على ما فسره فالمطلوب
داخل في مفهومه وانما حمل عليه ليكون المحمول فقط على زعمهم دون المعتزلة

فاعتباره الاملی ان لا تقدح فی ثبوتیته بهذا المعنی فلا یصلح المذکور فی موضع السند
للسندیة فالاولی ان تقول الامکان اعتباری ای ثبوته للموصوف بحسب الذهن
فلا یلزم منه الا ثبوت الموصوف فیه **قوله** وعرفونا بانها صفة لموجود لا موجودة
ولا معدومة لیس لتوهم موجود فایدة احترازیة لا یکمل بدونه لان صفات المعدوم
معدومة عندهم فیحتاج لتوهم ولا معدومة الی ذکره لکشف والتبیین **قوله** لانا لا نم
ان قولنا الوجود موجود یستلزم ثبوت الشیء لنفسه بل انما یلزم ذلک ان لو صح للموجود
ذو الوجود کما اعترف به فنقول ان الوجود موجود یستلزم ثبوت الوجود لنفسه قطعا
فالاولی ان تقول مفهوم الموجود محمول یصح للعقل بکلیة الی ذلک المعنی فی بعض
الصور فلا نم انه یلزم صحة التحلیل فی جمیع الصور حتی یلزم فی هذه الصور ثبوت
الشیء لنفسه **قوله** فان انما یمتنع اتصاف الشیء بنقیضه بهو هو هذا ایضا غیر ممنوع علی
اطلاقه فان مفهوم اللاممکن العام ممکن عام والعجب انه قال قبل هذا ان الجزئی
والتشخص واللامفهوم الی غیر ذلک لا یصدق علی انفسها وانما یصدق علی نقیضها
صدق نقایضها علیها مثل الجزئی اللاجزئی واللامفهوم مفهوم والحق ان
الممتنع اتصاف الشیء بالنقیضین لا اتصاف الشیء بنقیضه فتامل **قوله** فان قیل المنع
ما ذکره اتصاف الشیء بما یتصف معه اشتقاقا ولا یلزم منه اتصافه معه لکن لو
لو لزم من الاتصاف بما یتصف بالنقیض الاتصاف بالنقیض لزم کون الجسم المتحرک
متحرکا لاتصافه بالشکل وغیره مما لیس حرکة فالصواب ان تقول من موانع
فان السواد مثلا لیس بالسواد والعلم لیس بعالم واذا کیف یمتوک الی غیر ذلک
وتفصیله ان المقصود من اتصاف الشیء بنقیضه اشتقاقا ان یکون ردفه بالجنس
المصدری محمولا علیه اشتقاقا فالکلام فی کون الوجود معدوما ان تعین بسلب
الوجود بمعنی انه لا موجود و ظ ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا لیس من هذا القبیل

بل هو اتصاف اشتقاقا بما یثبت الجسم والحکم لا بد فی الاستحالة مثل ذلک فانه لازم فی
جمیع صور الاتصاف فلیلزم علی التقدیر مدعاه الخ وهو کون الوجود لا موجودا
ولا معدوما ضرورة ان سلب الوجود والعدم وصفا للوجود ومغایرا له فتامل
ولا تتخبط **قوله** فلا یلزم قیام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم
یمکن ان یق قیام العرض بالحال او العکس بل الصفة بالصفة مطلقا قدوة قیام
العرض بالعرض بطلان دلیلهم فیه لانا نقول انهم معترفون بوجوب قیام اجزاء
الماهیة الحقیقیة بعضها ببعض اذ بذلک یبطل کونهما موجودین فلا لو عندهم
علی التقدیر کونهما حالین من قیام احدهما بالاخر فهم لا یسلمون امتناع قیام
الصفة بالصفة مطلق فیکفیهم ایضا منع استحالة قیام العرض بالحال او العکس
فلا یتم النقض واما جریان دلیل امتناع قیام العرض بالعرض فی قیام
الصفة بالصفة مطلقا فلو تم لکان نقضا لذلک الدلیل فانهم معترفون الحال بالحال
لانا نقول انما اوجبوا قیام اجزاء الماهیة بعضها ببعض علی التقدیر وجود تلک
الاجزاء لا مطلقا ولذلک صرحوا بان الحالین اللتین هما جزء السواد والموجود
فاجابوا بان ما قام به السواد ولم یجعلوا احدهما قایما بالاخر بل لا یمکنهم ذلک الا بتکلف
لان ما یتقوم بالاخر منهما لا یکون حالا اذ الحال صفة قایمة بموجود فهم جوزوا
قیام الحال بالحال یجب ان یق ربما یمنعون امتناع قیام الصفة بالصفة مطلقا
وان جری منه دلیل امتناع قیام العرض بالعرض لکن ذلک لا یضر لانه
مکابرة فالاظهر فی جواب النقض ان یق علی التقدیر کون احدهما حالا
لا یلزم قیام احدهما بالاخر فان ذلک علی تقدیر وجود الاجزاء کما مر فلا
یلزم قیام الصفة بالصفة اصلا **قوله** فان الحال لما کان واسطة لا یخفی انه علی
تقدیر ترکبه من المعدوم یکون معدوما لا محالة اذ غیر العدم ضرورة ان الاتحاد

الكل باشتراء اجزائه من اجلى البديهيات واما تجويزهم كون الحال متقوما
للموجود فلانهم يثبتون الثبوت العينى بازاء الوجود الذهنى فتركب الموجود
عندهم من الاحوال فى الثبوت بمنزلة تركبه الذهنى من الامور الذهنية ولا
شناعة فيه فان التركيب الثبوتى يستلزم ثبوت الاجزاء لا وجودها كما ان
الذهنى يستلزم وجود الاجزاء فى الذهن لا فى الخارج واما تجويز تقوم الحال
بالمعدوم فيستلزم انكار عدم الكل عند عدم الجزء وهو فى غاية الشناعة
فالمهم ان يلتزموا ذلك المكابرة الفاحشة فان قيل على ما ذكرتم لا يتم الحال
تركب السواد من المعدوم لان المعدوم ثابت عندهم فيجوز تركب الموجود منه
فى الثبوت على ما قررتم لان المعدوم عندهم هو السواد صفة فلعلهم لا يجوزون الوجود
تركب الصفة من الذات فلا يلزم كون العارض عين عارضه تمامه لانا نقول
المراد بالذات هنا ما يشتمل المفهومية على ما صرح به المحقق الشريف فيدخل
فيه السواد كما صرح به الاصفهانى فلعلهم يحيلوا ان الحال لكونها [illegible]
عن صفتى الوجود والعدم يصح ان يتركب منها متصف باحدى الوصفين كما
فى الاجزاء العارية عن الصفات لا يمنع التركيب واحداها بخلاف المعدوم
فانه متصف بالعدم فلا يمكن تركب الموجود والحال منه لسرايته عدم الجزء الى الكل
وهذا كما ان الاجزاء الشى قد تتميز بالتركيب كالبلق مثلا ولا يجوز
ان يتركب الاسود من الابيض والسواد كالجواهر الفردة الخالية عن المقدار
الكبر والصغير يتركب منه الصغير والكبير والمتقدر بمقدار معين لا يتركب منه
لا صغير ولا كبير الى غير ذلك من الحالات والاوهام وليس المراد تصحيح
مذهبهم بل ان نسبة هذا الامر الشنيع الى جماعة من العقلاء مع عدم [illegible]
وعدم الحرام لتركها تم ايا مستبعدا جدا فاذن فلك لا شناعة فى القول
القول بتركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت كما فى تركب الموجود من الحال بحسب
وليس معنى كلام الشارح ان هذا التركيب بحسب الثبوت على الفرق بينه وبين التركيب
بحسب الوجود ولم يسقط من ذلك الحين بناء كلامه على ان الحال حدها و العدم واسطة
الوجود وكما ان التركيب من المعدوم لا يخرج الى حد العدم فيرد عليه ان المركب
المعدوم غير محال وحد العدم وهم تم قال ولذلك جوزوا ان يكون الحال معدوما
للموجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم [illegible] اذ لا يخفى انه لو كان مبناه كلامه على
الفرق بينا لكن لم يتجه الفرق بين تقوم الحال بالموجود وبين تقوم المعدوم
له فمحصل كلام الشارح ان الواسطة كون تقومها بالمعدوم لكونها لم يبلغ حد الوجود
فلا وجه لتقومها بالمعدوم مع عدم كونها واسطة وما فى الحاشية ان هذا الوجه
غير كونها واسطة فان قال ان هذا التركيب بحسب الثبوت فلا وجه على الواسطة ظهر انه لم
كلامه فح لا فرق بين تقوم الموجود بالحال وتقومها بالمعدوم بل على هذا يكون مدار
الفرق على التحمل الذى ذكرنا ونظايره ظنيا بل **قوله** اى غير مضاف الى شئ
احد العدم المطلق بهذا المعنى يصلح ان يكون للاضافة الى الوجود وغيره من المفهومات
فلا يكون مقابلا للوجود اذ قد تنظر الى محل ذلك وتكلم فى دفعه فى ذيل هذا البحث
وسلكم عليه هناك ان شاء الله **قوله** على المذهب المشهور كما فيه ما ذكره القول
فيها فيها فان احدهما ان السلب لا يعقل لتحوله عن معقولية ما او كان انه لا يعقل الصور — فى الوجود اظهر منه فى العدم
الا مضافا الى الوجود بخصوصه والثانى اخص من الاول كما لا يخفى **قوله** انا اولا فلانه
ليس مضافا الى مفهوم الوجود لعدم صدق لوبا بالوجود لا يحتاج كونه معقولا الى
للشى ونظايره ولحينئذ ان يكون العدم فى الاصل وضعه مطلق الرفع لكن اشتهر فى
رفع الوجود والمراد هنا هذا المعنى لتوجيه المقابلة **قوله** واما ثانيا فلان القول
من ان الرفع مطلق يكون لضوء ببدون الوجود لكن هذا المعنى لا يرتفع بلا الوجود على الكمال

وهو سلب الوجود وذلك لا يمكن تصوره بدون الوجود **قوله** قلنا المراد انما
ان المراد بقوله عدم مثلا عدم غير مضاف الى ماهية من الماهيات كما ان اطلاق
الوجود كذلك وهو لا ينافي كون المراد بالعدم ههنا رفع الوجود وكيف والعدم و
الذي هو غير مضاف اصلا لا يرفع الوجود قطعا كما علمت وح يندفع السؤال فانه
ناشئ من اطلاق لفظ العدم المطلق تارة على رفع وجود المطلق وتارة على
ما يصدق على نفي وجود بعينه **قوله** فالظاهر انه تقابل العدم والملكة اقول بل
الظاهر تقابل الايجاب والسلب فان معنى العدم رفع الوجود من غير اعتبار امر اخر
معه قوله ولا شك ان جميع الماهيات قابل الوجود اذ المراد به ايجاب الكل
قلنا ذلك لا يقتضي كون العدم عدم الملكة لان ذلك الذي [illegible] غير معتبر في مفهوم العدم
اصلا اذ ليس معنى قولنا **ب** معدوم انه مسلوب عنه الوجود وقابل له بل معناه
رفع الوجود عنه مع قطع النظر عن قبوله ولا قبوله وهي معتبرة في مفهوم عدم
الملكة الا يرى انه لا يصدق الاعمى على الجدار ولو اقتضى ذلك كون العدم المقيد
عدم الملكة لاقتضى كون العدم المطلق ايضا كذلك لان العدم المطلق عن كون ب
الى اخره [illegible] مسلوب اي موضوع قابل للوجود كذلك
المقيد على ما اعتبره فانه قبيل الى ماهية وهو قابل للوجود فظهر الفرق لانا
نقول انه لم يعتبر قابل الوجود والعدم الى موضوع ما لم يتحقق بينهما تقابل السلب
والايجاب فان ذلك التقابل بين العقدين في الحقيقة كما حقق في موضعه ومنه
اي ومن كون المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكون قضيتين [illegible]
ظهر بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين بالمجاز [illegible] متقابل
السلب والايجاب [illegible] من ان تقابل السلب والايجاب
يتحقق في المفردات واذ لا يجب ارجاعه الى العقد فقد تحقق تقابل العدم

العدم والملكة ايضا في المفردات فان مفهوم العمى اذا اعتبر في نفسه من غير ملاحظة
الى شيء اخر فلا شك انه لا يجتمع مع البصر في موضوع واحد في زمان واحد فلا بد ان يكون
بين العدم والملكة والا لم يتحقق التقابل في الاربعة وح فلا يكون الفرق بين السلب والايجاب
والعدم والملكة الا باعتبار الاستعداد في العدم دون السلب فان رفع العمى مسلوب البصر
بالفعل مع وجوده بالقوة كما يعلم الشيء بخلاف مسلوب البصر فان معناه غير مقيد
بوجوده بالقوة ولا يكون الفرق بان العدم والملكة انما يتحقق في القضية الا انه
موضوعهما قابل للامر الوجودي بخلاف السلب والايجاب كيف وذلك يقتضي ان لا يكون
لبعض المفهومات [illegible] باعتبار العقد لكون جميع المفهومات قابلة
لها ولا عدم لها [illegible] في نفسه باعتبار العقد [illegible] ذلك بقوله
ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب والعدم كون مفهومهما رفع الامر الوجودي لا الفرق الخ
علية على العدم بسلم ذلك الصدق فانه [illegible]
ما هو في هذا البحث اذ لا يخفى على من له ادنى [illegible] المعتبر في تقابل السلب والايجاب
بل العدم والملكة ايضا كون مفهوم احدهما رفع مفهوم الاخر لا صدق رفع الاخر عليه
وذلك مع انه مبني على عدم توجه فاهم لكلام القوم [illegible] التقابل [illegible] معنى
الشيء [illegible] ان جميع الماهيات قابل للوجود اذ المراد ما هو اعم
من الخارجي هذه العبارة والظاهر ان العقل اذا نسب الوجود فانما ينسبه الى
ماهية يعتبرها [illegible] الممكن لا الى ماهية الممتنع هذا وانت خبير بانه لا يرد ما ذكره المحشي
لان العقل ينسب الوجود الى ماهية الممتنع ويسلبه عنه [illegible] كون
جميع الاعدام عدم الملكة مثل ما ذكره على ان الوجود المقيد على ما تصوره
هو الوجود المنتسب الى الغير [illegible] قوله
انما ينسبه الى ماهية [illegible] الممكن لا الى ماهية الممتنع [illegible] اللهم الا ان يقال

[illegible]

هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي او الذهني وفرد الممتنع بالنظر الى هذه الماده
فقط فتدبر ولعل تلك الامور غير هذه الصحة الى النفي الا ولى الالتفات فان كلام هذا
الامام محمل في هذا المقام وقد حقق بعض تلامذته ادركت الى الشيخ حسن مولانا
الشرح كانه تنبه لبعض ما فيه من جمعه وسمعه لو عرضت ما زاد وذلك ان الحكم السواد لهما الكلي
على من امعن النظر وانما **قوله** او لا يكون العارض بتمامه عارضا لهما كجزء لانه
ان اريد انه يجب ان يكون افراد العارض باسرها عارضه لموضوع ذلك العارض
فذلك ستعرض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحده التي هي جزء ماهيته
عارضه له بل لجزئه وان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضا للموضوع
او لجزئه فلقائل ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزء جزئه وهلم جرا او
يمكن الجواب بان احتياج الشيء الخ ولا بد من الانتهاء الى جزء لا يكون له جزء
فيلزم منه اما عروض الشيء لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عارضة للموضوع
ولا لجزئه وانت تعلم ان ذلك الانتهاء انما يتم في الاجزاء التي وجه واما في
فلمنع فيه مجال واسع **قوله** وافترض عليه الا انه لا يرد الاعتراض
على ما قررناه من ان المراد من الوجود وغيره من الامور العامة المشتقات الا
اذا اريد به الموجود الخارجي وكان المستدل انما اراد الموجود المطلق
اذ لا يتوهم عاقل ان الموجود الخارجي اعم المفهومات بل على المستدل به الشبهة
ايضا من انه لا يتناول المعقولات بل الغرض جميعها انما يتاتى في المطلق (و)
الخارجي فان قلت الحكم العام ونظايره اعم من المطلق الموجود لصدقها
على المعدوم المطلق من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود المطلق عليه
من تلك الحيثية قلت لا نسلم صدق المذكورات المعتبر كالشيء في الاعم مطلقا
صدقه على شيء لا يصدق عليه الاخص اصلا او صدق عليه الاخص ولو من حيثيه

حيثا وان لم يكن بينهما عموم وخصوص الا ترى ان النايم والمستيقظ متساويان
مع استحالة تصادقهما من حيثية واحدة وكذا الحكم العام والموجود المطلق متساويان
لان كل ما يصدق عليه الحكم العام يصدق عليه الموجود المطلق باعتبار وبالعكس ولا
يمنع في ذلك صدق الحكم العام على بعض المفهومات من حيثية لا يصدق الموجود المطلق
عليه من تلك الحيثية **قوله** ويمكن دفع الاعتراض فان قلت على تقدير الملك الدليل
اليه يتوجه الزام لتقوم الشيء بالنقيض بنقيضه فان الجنس عين النوع بل هو غيره
فهو متقوم بنقيضه يعني انه لا هو وان كان احدهما محمولا على الآخر وباطل المعارف
الاولى بانه حمل احدهما على ما صدق عليه الآخر قلت الظاهر ان هذا اذا اعتبر حكمه على
شيء فاما ان يتنقض به انه نقيضه هو كما ان حمل الشيء على نفسه بعد التغاير الاعتباري كما
في الوحدة وهو الماهية اوليس في الوجود وهو الوحدة اوليس والمفهوم يصدق به صدق
عليه بحيث ان ذلك الشيء فرد من افراده او ما هو فرد لاحدهما هو نقيضه فرد لا خر
وهذا هو الشائع المتعارف ويتحقق بذلك المفهوم النقيض لكل منهما المتغايرين
والجنس وان لم يصدق عليه النوع على النقيض بالمعنى الاول لكن يصدق عليه بالمعنى
الثاني فلا يصدق على نقيضه بهذا المعنى والمفهوم هو ما سبق من مفهوم الموجود وهذا
وانت تعلم ان هذا وما سبق يخ نظر الى المتعارف لا بالمعنى الاول كما لا يخفى فلا يجوز
كونه جزءا على المفهوم الموجود هذا وانت تعلم ان هذا وما سبق من الاستدلال
على بساطة الوجود بانه لا مفهوم اعم منه انما يتم اذا كان المراد بالوجود المفهوم
كما اشار اليه لان مفهوم الموجود ليس من الوجود وكيف يكون بسيطا الا ان يقول
بالتسليم فذلك ليس الكلام في المفهوم اللغوي بل في المعنى العام الذي هو المعتبر
عند الفارسية بسبب في اللغات الا وهو مرادفاته **قوله** وعلى وجود الفارسي غير
القار بالشدة والضعف لا يكونها ملك بعدها بقي في تحقق السلسلة ان الوجود لا يقبل

الشدة والضعف ولا الزيادة والنقصان بل انما يقبل الاولوية وعدمها والتقدم
والتأخر وكذلك حقق الشيخ في الشفاء في الفصل الثالث من المقالة السادسة من
الهيات الشفاء بهذه العبارة ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف
ولا يقبل الاقل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتأخر
والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان **قوله** وهي ما لا يعقل الا عارضا
لمعقول آخر السيد عرفها في حاشية المطالع بانها المعقولات التي يكون الوجود الذي
انما هو الوجود الذهني لخصوصه مدخل في عروضه ثم قال وهي معقولات
ثانية لا يحاذي بها امر في الخارج الا ترى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية
مثلا الا بعد تعقل مفهوم تعرض عروضها له ولا شبهة في هذا التعريف نعم يتوجه
المناقشة بان العوارض الذهنية لم لا يجوز ان يمكن تعقلها مع تعقل معروضاتها
والا من الخارجة [illegible] وكانت معهم الحكم سواء وقد مر في حاشية التجريد بما
يعرض المعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه ثم قال
وبالجملة فالمعتبر في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولة في
الدرجة الاولى بل يجب ان يعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا
يكون في الخارج ما يطابقها فكلما يعقل في الدرجة الاولى هو معقول اول
موجودا كان او معدوما كليا او جزئيا وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره
اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذ الكل يتحقق في الخارج هذا
كلامه ولا يخفى انه يستنبط من هذا الكلام تعريفان آخران سوى ما ذكره
اولا احدهما ما لا يمكن ان يعقل الا عارضا لمعقول آخر في الذهن ولا يكون
في الخارج ما يطابقه وذلك مستفاد من تعقل الامرين وثانيهما ما لا يعقل الا
عارضا لغيره وليس في الخارج ما يطابقه وذلك من قوله فكلما يعقل اولا ما تعقل

نعم اما التعريف الاول فلا انه ينتقض بما ذكره اذ لم يخرج عنه القيد الثاني فلا يخرج
الاضافات فلعله لا يخرج لوازم الماهية اذ يصدق عليها انها تعرض المعقولات
الاولى في الذهن كما انها تعرضها في الخارج ولا ان العرض مع كون الوجود
الذهني لخصوصه مدخل في الوصف ثم واما التعريف الثاني وهو اول المستفادين فالقيد
الثاني لا يخرج الانواع الاضافات الموجودة بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يخرج
الاضافات التي هي لوازم الماهية [illegible] يخرج منه لوازم الخارج فلا يصدق
عليها انه لا يعقل الا عارضة لمعقول آخر في الذهن ولعل [illegible] للتبيين
لا للاحتراز واما الثالث فلان قوله ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر
يتناول الاضافات فيحتاج الى القيد الاخير للاحتراز عنها ثم قوله اذ الكل يتحقق
في الخارج محمول على التمثيل اذ لم يوصف في الخارج ولان [illegible]
[illegible] الخارج لم يكن معقولات ثانية [illegible] هذا وعرفها في شرح
المواقف بانها [illegible] المعقولات الاولى [illegible] في الذهن ولا [illegible]
في الخارج ويمكن ان يحمل القيد الثاني للاحتراز عن لوازم الماهية كما سنبين [illegible]
[illegible] واما التعريف الذي ذكره الشارح فلان [illegible] الوجود فيه يكون في الذهن
لا غير ليشمل [illegible] الاضافات فيحتاج الى القيد الاخر [illegible] اللهم الا
ان يتكلف باعتبار الحيثية حتى يكون المراد ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر
من حيث هو معقول فيرجع الى ما في شرح المواقف وما [illegible] ذكر
هذا القيد وان فرض [illegible] الاكتفاء عنه بالعناية وقد [illegible] الكلام [illegible]
الناظر باطراف المقام **قوله** [illegible] الاسبق [illegible] المنافات [illegible]
كلامه [illegible] السيد رحمه الله [illegible] ان نقول ذلك [illegible] ارادة [illegible]
بكلامه [illegible] انه خلاف الواقع [illegible] الحمل عليه [illegible]

والاطلاق فقط فاذا دريت وانت خبير بانه اذا ثبت لزوم المنافاة لما ليس شيئا
لو حمل الشي يغني الحمل على الوجه الاول لسلام الكلام دبيع النظر في انه خلاف الواقع
اولا **قوله** اوجعلنا قول صفة اليه الا ان لحق الجزم بان الشي لا يمكن
تعقلها مطلقا والوجود بحكم العقل مطلقا تنافي كونها غير الوجود او عادكم
ثم مناقشة فان كون مال صفاتها الى الوجود لا ينافي جواز العقل اياها مطلقا
مع عدم جواز العقل الاخر كذلك لتغاير جانب المفهوم **قوله** سواء كانت معقولات
اول او ثواني اذا اصل لوجود المهية حيث هي في الخارج كما هو مذهب
القدماء ومن اقتفى اثرهم كما يشهد به الكلم الا لعل المعقولات الاولى
فانه على راي الاجناس والفصول والانواع في المهية الحقيقية موجودة في
الخارج على هذا التقدير واما المعقولات الثانية فليست موجودة في الخارج
فان الموجودات الخارجية بحسب وجودها في الخارج غير متصفة بها اذ المعقولات الثانية
مسلوبة عنها بحسب هذا الوجود فليس وجودها في الخارج وجود تلك المعقولات
يظهر وجه التوزيع واما تخصيص الشيئية بالتعرض له من بين ساير المعقولات الثانية
مع اشتراكها في هذا الحكم فلعله لاجل ان بعض الناس توهم ان الشي من الاجناس
وقد صنف بعض الحكماء رسالة في رد هذا الوهم وتقارع حواشي بعض الكتب ان
بعضهم توهم ان الشي المطلق موجود في الخارج وتنضم اليه الخصوصيات فتحصل الاشياء
قوله لا يمكن … في تمايز الاعدام هذا القائل لم يتوقع الخلاف في تمايز
الاعدام بحاد ذلك الى الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام
فلو ادعى عنها العقل ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك
الاعدام معدومات ممتازة لخروجها عن كونها معدومات والملخص انه
لم يجعل الخلاف في تمايز الاعدام خلافا مستقلا بل جعله من جزئيات الخلاف

الخلاف في تمايز المعدومات فلا يرد عليه ما ذكره **قوله** فمراد المص حين قال قولوني
ثم انما خص بالمطلق ثم لم يعمم لان العدم الذي هو مورد حمل النقيض ابدا وفيه نظر لان
الدوام في السعي الى الحكم في الحكم بثبوت المحمول لجميع الافراد في نفس الامر وقاف
غاية ما في الباب ان الظهر خاصية لعطف قوله تعني الافراد وانه يجوز ان يكون المعنى
ان العدم قد لوحظ لنفسه وقد لوحظ لغيره من المهيات فالحكم ظاهر فان العدم سواء كان
مطلقا او ذهنيا او خارجيا قد لوحظ لنفسه وقد لوحظ لغيره **قوله** هذا نوع بانه
اذا عرض للامر الخ يلزم عليه ان يكون الجسم الا متحركا او ورد الاتصاف بالسكون مثلا
الذي هو عدم الامر كما بل ان يكون جميع الماهيات متصفة بنقيض ما هي متصفة بها
ويمكن الجواب بان الاتصاف بالسكون هو اللازم كما يجب ما ليس من الامر الحركة
فاللازم منها الاتصاف بما ليس من الامر الحركة هو اللازم الاول
والحساب من هذا ان المذكور ذات الشي الوجود [illegible] ان الاتصاف بالشي يقتضي ليس
يمتنع بل واقع فان كل مهية قائمة لشي في ذهن او ذاد [illegible] كالسواد القائم بالجسم فانه
لا جسم [illegible] فيما قال [illegible] الملايم هو الاتصاف بالشي باخذ عليه نقيضه
بالمعنى الثاني [illegible] في الاتصاف والوجود بالعموم لا بالمعنى الاول **قوله** ولا شك ان
الاتصاف [illegible] مفهوم تعدد الاتصاف [illegible] ذلك المفهوم وان كان
المفهوم عرضيا [illegible] **قوله** قد جمع الشيخ في منطق الشفاء [illegible]
مع ظهوره فانه بعد ما نقل ان بعض [illegible] للام ارسطو قال اني لا اجوز كون المحمول
على العرض محمولا على موضوع العرض ولا موجودا فيه وجود العرض في
الموضوع وبعضهم قال ان كان المحمول ذاتيا للعرض يكون موجودا في موضوعه
وان كان عرضيا فلا قال وانا اقول ان الاول يكون على اي حال موجودا
في الثالث فان الثوب اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع [illegible]

متحرك

على اللون قوله لها ويوصف بالسواد واللون وهو عام وان كان في ذلك الزمان باقيا
ولم يكن فيه لون وكان ذلك الباقي الرطب فلم يطلق على اللون على الباقي كليا
بل انه نحي او حدث فيه طبيعة عرض من الاعراض انه حدثت فيه طمائع الامور التي
يوجب بها ذكر الوصف كليا **قوله** ثم ان هذا العدم المضاف الى العدم المطلق
ان خبر بان اختلاف الحد التعليل لاكبرى بها بل لكن ان الحق موضوع النزعة والمقال
اذ لا يجوز اجتماع المتقابلين بعلتين مختلفتين والتحقيق ان العارض للعدم
هو حصة من العدم مخصصة بتخصيص العارض بالموضوع وهذا المعنى لا يقابل الموجود
بل هو نوع منه وهو وهي معدوم والمقابل له هو عدم العدم الذي يخصصه بالعدم
سابق على الوصف والتعبير بعد اعتبار عروضه للموضوع عدم عدم العدم وهو وجود منه
موجود فالمعنيان متغايران قطعا فان قلت معروض عدم العدم ان اتصف
بالعدم المطلق لزم تحقق المقيد بدون المطلق وان اتصف به كان موجودا معدوما
معا قلت هو متصف بالعدم المطلق بمعنى الحمل عليه شرعا والمعدوم بهذا المعنى لا يقابل
للموجود وانما المقابل له المعدوم بمعنى ما يسلب عنه الوجود فتأمل وتدبر وهاهنا
كلام لاذة الشبهة فانه اذا قيل ان عدم العدم الذي يخصصه العدم سابق على الوصف
عدم مقيد بعده فيكون نوعا منه لا يجمع هو العدم في موضوع واحد فيكون متقابلا لم يمنع
هذا اللازم بل الحق ان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن
خصوصية المقيد نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار
الاول هو كونه عدما مقيدا بالقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه العدم ويسلبه فالموضوع
مختلف بالاعتبار وهذا كما يقال في نظائره مثلا في معالجة الشخص لمرضه من
حيث انه معالج عن حيث انه متعلج فان المؤثر هناك هو النفس من حيث انه له ملكة
المعالجة والمتاثر من حيث انه قابل للعلاج فهو متغايران بالاعتبار وكذا الحكم

مختلفتين وقد يقع

بقيد

الكل في علم النفس منه انه فان النفس من حيث انه هو عنده مجرد عالم ومن حيث انه مجرد هو عند
مجرد معلوم وموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار وهذا التحقيق لما ذكره
الشيخ لئلا يتوهم ان الحيثية تعليلية فاحسن تدبره **قوله** فظهر من هذا ان الانسان لا يمكن الحكم
الشيخ وان اصح ما نقله الكنه حق في الفصل الثاني من هذا الفصل بان ما لا سبب له حد برهاني او ما
الى موضوعه فاما ان يكون بينا بنفسه واما لا بتيسر بيانا برهانيا يوجد فيه وسط
بعد ما بين الوجوه الممتنعة في الكتاب ودالليل جميعها تفصيل من شرح لما هو دائم
وهذا بظاهره ينافي ما ذكره هناك فليتأمل فيه **قوله** واما الذي ما تناسبه في المسائل الخ
لا يخفى ان هذا الجواب جار في الاول ايضا او رد الجواب الاول لجمع الكلام
فان الجهات المشاهدة متحققة من غير الاطلاع على السبب ومنه هذا السعد
قوله والمؤلف على الوجه ذي المؤلف للحجم **قوله** فان قلت لا يتم ذلك بل يقول
لعل كونه مؤلفا معلول لكونه ذا مؤلف اي هما معا فان المؤلف لسببيته
الى المؤلف فكذا كونه ذا مؤلف ويتقدم احدهما على الاخر من غير تلك المراد بالمؤلف
كونه ذا اجزاء ومعنى المؤلف المحتاج الى المؤلف ولا شك ان علة الاحتياج الى
المؤلف هو كونه في ذاته ذا اجزاء اذ لو كانت بسيطا لم يحتج اليه وليس المراد بالمؤلف
المفهوم المضايف للمؤلف اذ لا يمكن الاستدلال به على كونه ذا مؤلف لما لا يمكن
بان زيدا اخ على انه ذو اخ وبالعكس لانهما معا وقد صرح به الشيخ في هذا
الفصل ايضا حيث قال واعلم انه لو سئل المضاف فقيل الحدود في العلوم لان
نفس علمك بان زيدا اخ هو علمك بان له اخا ويسهل على علمك بذلك فلا يكون
الشيء اعرف من المتوهم المعنوي فان لم يكن كذلك لكن يحصل الآن من
ان له اخا فالعمرو نفس قولك زيد اخ وامثال هذه الكثير الاول انها
ليس قياسات فضلا عن ان تكون براهين فظهر ان مراد الشيخ في المثال المذكور انما

دونها **قوله** علة عدم العدم لعدم المعلول لا يكفي ان يكون في الخارج اي لا يكفي
ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج لان يكون علة العدم المعلول في
الخارج بل لا بد ان يكون الخارج ظرفا للاتصاف بالعلية وذلك لانه لا بد كما في
فيما ذكره في معرض السند حيث قال لان الاتصاف الخ بالعلية في الخارج فرع تحقق فيه بان
الا عدام قد يكون علة للوجودات في الخارج كعدم المعتد ارتفاع المانع [illegible] تحكم
العلية مراده بالعلية الخارجية اذ لو كان العلة عدم علة لوجود عدم المعلول في الخارج
لكان علة فاعلية لا تستغني في المعلوم عنه ولا يمكن كون غير الفاعل كذلك فيرتفع المانع
المتقدم **قوله** وهي ما يكون الذات فيه محتاجا غير ان يكون لا حد الوجودين مدخل فيه
اي لا يكون لخصوص احدهما مدخل فيه وان كان لوجود ما مطلقا مدخل في وجوده وانما
لم يوجد لخصوص الوجود لمن ليس بشيء وهذا امر معلوم في الممكنات [illegible] المعلولات
ومع هذا توهم بعض المحشين انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون تحقق لوازم
الماهيات بالفعل لان حصول اللوازم المستندة الى الماهية فرع لحصولها فاجاب
المحشي يستلزم حصول لوازمها معها بالقوة وحصولها بالفعل باسباب اخر وكانه
ان لازم الماهية ما لا مدخل فيه لوجود ما احد [illegible] بعد ان يكون لازم الماهية
بالصورة [illegible] عدم حصول اللوازم بالفعل اذ اللازم على هذا التقدير
انتج عدم حصولها بالفعل ما لم يحصل الماهية لا عدم حصولها بالفعل حينئذ ثم قوله بعض
انه يلزم جميع العوارض لوازم الماهية لان الماهية تستلزم الاتصاف بها بالقوة
قوله والمراد بالعلة في نفس الامر الى قوله وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول
من هذا القبيل [illegible] ان لازم الماهية مع قطع النظر عن الخارج في الوجود [illegible]
يوجد اذ لم يوجد ما [illegible] الا الاتصاف باللازم ولا يلزم ان يكون التعقل الملزوم
مستلزما لتعقل اللازم الا ترى ان الزوجية لازم لماهية الاربعة ولا يلزم تعقل

تعقل الاربعة تعقلها وكذا الاتصاف بالزوجية للكل ممتنع بالنسبة الى الممتنع فان فرض ما توهم
بعض الفضلاء من ان علية عدم العلة ليس من لوازم ماهيته لانه قد يتصور عدم العلة وتعقل
[illegible] ولا يخطر في الصورة العلية لعدم المعلول الا اذا كان التعقل مقرونا بالتعقل
بالعلية ومنشاءه عدم الفرق بين لازم الماهية فانه كما اشير اليه بانه [illegible] ووجودها
عن الاتصاف بها سواء كان اللازم موجودا كالوجود ولا كالامكان مع لازم
الوجود الخارجي [illegible] وجودها الخارجي عن الاتصاف كما في موجودا
في الخارج او لا كالسواد في الانقطاع فانه لازم لزمان المحجوب الوجود الخارجي
مع عدم وجوده بما فيه [illegible] **قوله** والمراد بالعلية في نفس الامر ما يكون
منشأ العلية فيه لنفس ذات العلة مع قطع الاطلاق في الخارج على هذا المعنى على الاطلاق لنفس
الامر على هذا المعنى غير متعارف [illegible] ان يكون كثرة استعمالها في الخاف
الماهيات بلوازم الوجود الخارجي وكذا بلوازم الوجود الذهني [illegible] الامر
باتفاق العقلاء حصلها فالاولى في توجيه كلام المحشي والاوجب في الجواب ان يقال ان
نفس عدم العلة متصف بالتقدم على عدم المعلول بالذات على انه متصف بالذات وجوده
في الذهن فان العقل يحكم بالترتب بين المتقدمتين معقول عدم العلة وعدم المعلول ذهنا
بالترتب بين وجودي العدمين في الذهن معقول وجد عدم المعلول في الذهن وجد
عدم العلة فيه كالوجود الذهني في الاول كما لا تصاف بالتقدم وفي الثاني
هو المتصف بالتقدم اذ لا يصح ان يقال عدم المعلول بعدم العلة وعلى هذا معنى قول المص
وان حاز في الذهن انه يجوز كون عدم المعلول علة لعدم العلة لكنه اتصافها بالوجود
الذهني انما ان يكون اتصاف الاول بالوجود والذهني علة للاتصاف الثاني به [illegible] السبق
ويمكن ان يقال ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول باعتبار وجوده في نفس الامر من غير
ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن اذ لو كان موجودا في الخارج فهما كان

مسئلة ما بحسب الوجود والتقوم المطلوب ثبوت العلم من حيث خصوص الوجود الذهني فقط
قطع النظر عن الخارج ويمكن توجيه كلام الشارح بذلك بان الحق انه لا يكون علية باعتبار الوجود في
نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون منشاء العلية في نفس
ذات العلة فيكون قول الشارح والمراد بالعلة في نفس الامر ما هي علة النعت اللازم
لتعيين ولا يكون عوضه تغير نفس الامر بهذا المعنى ويرد نظر لان المقدمة المذكورة
ممنوعة وبعد ذلك في الموجود كذا لانه جعل علة عدم الممتنع بالنسبة الى عدم العلة من لوازم
الوجود الذهني لعدم الممتنع وكذلك يصح ان يكون الموصوف بالعلة لحصول عدم الممتنع
لان يكون الموصوف بها وجود الذهني ما يتصف بها الممتنع بنفسها بشرط وجودها في
الذهن كالكلية والجزئية مثلا انما هو وصف للوجود الذهني وليس الامر في عدم الممتنع
كذلك عنده اذ ليس الشارح على المنع من عدم العلة اصلا كما صرح به في اواخر البحث ومع تحصيل
اللوازم في هذا المقام بالوجه الذي ذكرناه فتبصر **قوله** يحتاج الى الخلف
الخلاف في الوجود والعدم عن الثبوت والسلب غير عزيز ثم حمل على مثلا مشهور في
علم المنطق اولى من حمله على غيرها مما لا يعدونه في عداد قبلها ولا سيما في البحث
عنه عن ان المحصلين اكثر من المسائل المشهورة المنطقية في هذا الكتاب كالمواد الكلية
ومباحث الجنس والفصل وغيرها **قوله** على التقدير يكون الشبه مطلقة
قال في الحاشية اما على التقدير الثاني فظاهر واما على التقدير الاول فلما ذكره بعض المحققين
من انه اذا حكم على امر بانتفاء امر لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة ولا يمكن اعتبارها
سالبة لان اعتبار الايجاب يستدعي ثبوت الموضوع وصدق الحكم بالانتفاء يستدعي عدم
ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب في هذه القضية اجتماع المتنافيين ثبوت الموضوع و
لا ثبوته اقول ومن البين انه اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس
معناها سلب العدم عنه ان لزوم اجتماع المتنافيين في العدم الخارجي الذهني فكذا في العدم

العدم الذهني بل في العدم المطلق ايضا اذ اخذ العدم حالا او كان العدم محكما ثم
عن تقدير الشرك انما يلزم اجتماع المتنافيين من حيث اعتبارها موجبة فانه
الامر انه ما يكون كاذبة وكذا بها لا كلي المعقود هنا وهو ثبوت احدى المتوقف
نفس الامر عادة كما في الباب انه يكون الكاذب من الامتناع وفي حاشية الشارح متعلقه
عن الشارح في هذا المقام واما على التقدير الاول فلان السائل ما حمل ان العدم اذا حمل
محمولا لا حاجة الى ما يربطها بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول معهودا او كذا و
اذا كان العدم محمولا فهو غير رابطة اولى بكون المحمول سلب الموضوع عن نفسه فيكون
السالبة اقول فيه ما لا يخفى على ان الفطرة السليمة شاهدة بالمغايرة بين حمل الرابطة على نفسه
والثاني فيه نظر كيف والتحصيل الاول على الثاني بان ما هو مسلوب عن الموضوع هو المعدوم في
نفسه على ان ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم
رابطة فيصير الحال الى ان العدم ليس محمولا الا ان [illegible] التركيب وهو بيان كون السالبة على
تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم [illegible] جنس
المفهوم او مفصل ان يحكم عليها بسلب اولا كالبديهة العدم [illegible]
مفهوم او كذا الحكم بالسلب عنها اولا [illegible] **قوله** فالاولى ان يطرح من
البين الى كان المراد انما ذكره دفعا لتوهم من يتوهم ان الممتنعات المذكورة ونحو غير
الكيفيات المذكورة في المنطق مصرح بانها غير معتبرة في محمول معنى هو
الوجود **قوله** اللهم الا ان لو اخذ الا يمكن جزء الا اذا صح في الا ان
مفهوم نسبة الى غيره بالايجاب والسلب فلا بد منها من الرابطة ولابد لتعقل
من تصور النسبة الحكمية واذعان وقوعها او لا وقوعها اذ من ادرك النسبة او
اشك بها على وجه الاذعان مع اختلاف رأي القدماء والمحدثين والشهور بين
مفهوم ومنهوم وفيه الحكم الشاهد الفطرة السليمة وبعد اخرج الشيخ وغيره من

القدماء بان كل قضية مركبة من اجزاء ثلثة الطرفين والنسبة الحكمية والسلبية المتاخرون
بان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء في الايجاب اعتبار حكم النسبة الحكمية ورود الحكم عليهم و
قبلها اذ المتصور قد يراد مفهوم الموجود لكن هذا التصور ان في حصول التصديق
من غير ملاحظة النسبة بينهما وما يدعوه القول التحقيق زيد ثبت له زيد ثبت له وجود
ذكر ان الرابطة لا يصح اصلا لكن وعدم الذكر على تقدير التسليم لا يدل على انتفائه …
انهم يقولون زيد موجود … وزيد موجود … في اللغة العربية وغيرها
من اللغات السواء بها لا الفرق بين الوجود وغيره هذا الكلام مع ان الحقايق
لا يصح الاطلاق العرفية … مثل هذا امثال هذا في تطويل الاوراق
… حتى ما ان يكون الحكم للناظرين واحد … في الغاية **قوله**
وعلى ما ذكره يلزم ان لا تخالف الجهة المادة اقول فيه ان القول لا يلزم من
عبارة المصنف عدم اختلافهما لان الشيء قد يتعقل بصورة مطابقة له وقد يتعقل
بصورة غير مطابقة له نظير ذلك انهم يقولون ان النسبة باعتبار ثبوتها في الواقع
نسبة خارجية وباعتبار التعقل نسبة ذهنية ثم قد تطابق النسبة الذهنية الخارجية
وقد لا تطابقها **قوله** وعلى راي قدمائهم قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول
في نفسه عند الموضوع لا الى كيفية … ولو كان به بالفعل انه كيف هو ولا الى يكون بيانا
في كل نسبة الى الموضوع بل كان حال المحمول عند الموضوع ما بنسبة الا التي … دوام
صدق او كذب او لا دوام … مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول
يدوم ويجب صدق ايجابه … مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان
او يدوم ويجب كذب ايجابه وهي مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او
لا يدوم ولا كذب احدهما وهي مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف لا الى
والسلب … المقول … فان محمولها يكون …

عند الايجاب انه هذه الامور المذكورة وان لم يكن اوجب … ويمكن
ان يقال … المصنف المواد الثلث في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة
وذلك لا ينافي كون المواد كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ … الى لا تختلف
كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو راي المتاخرين بل
يصح على التقدير … فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث على
هذا التقدير وهو اعم من ان يكون في بعضها المواد … على التقدير
الاول او غيرها لا تتفق المادة … على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابتة
على تقدير جعل الوجود محمولا … الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة
لانا نقول ليس مدلول عبارة المصنف الا ثبوت المواد الثلث على التقديرات
الاربعة واما تغايرها … مسكوت عنه وانما يعلم من خارج وكون
الثابتة على تقدير محمولية العدم غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا لا
يدل على كون الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة ايضا غير الثابتة على تقدير
جعل الوجود رابطة **قوله** حيث خصها بالكيفيات ويمكن ان يقال انه لم محمولا
يحصرها في الثلث بل خصها بالذكر لانها المبحوث عنها ههنا فان قلت …
الامتناع والامكان خارج الدلالة على الحصر قلت انما يدل على حصر الكيفيات
المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا حصر الكيفيات مطلقا قال … الكاشي
السيد في هذا الموضع وان اصطلح … على ذكره ان يكون الجهة
مطابقة للواقع … في نفس الامر كالمادة على قوله ليس كل … فانك ادام
كل حيوان جسم بالامكان الخاص كانت المادة الضرورة وجهة الامكان
الخاص فكانت القضية … كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع وقد كذبت
لان جهة هذه القضية على ما اصطلح عليه … يكون … الا الامكان الخاص نعم

جهة الخارج واصطلح عليه العلماء يكون الامكان الخاص والجه هذه القضية كاذبة
على اى حال هذا كلامه في الحاشية اقول هذا الكلام نقله السيد واجاب عنه و
لعل معنى قاله ان هذا الاصطلاح يستلزم بطلان امرين مسلمين عند الكل احدهما
ان المادة في مثل المثال المذكور هي الضرورة والجهة هو الامكان الخاص والثاني
ان كون مثل هذه القضية لعدم مطابقة الجهة للواقع بل يلزم على هذا الاصطلاح
ان لا يكون هذه القضية موجهة واذا كان الاصطلاح امورا كثيرة مشهورة من
القوم من غير باعث بعيد كان في قوة الخطاء والله اعلم بالصواب
والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود لعل مخصوص المتكلمين
لا يطلقون عليها الواجب لذاتها وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم مخصص
بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى
واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك آية كونه حقيقة عرفية فيه لا يجوز ذلك
الاطلاق على المعنى الاعم اذا لم يكن متعارفا فيما بينهم الا عند القرينة نعم يرد
عليه ان اللفظ قد يشتهر في المعنى اراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان
يصير مجازا في غيره كما قيل في الوجود حيث اشتهر في الخارجي مع انهم يعممونه الا ان
والاظهر وفيه تامل في الامر فتبين **قوله** اي كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
ظاهر فيه المكون الا انه ليس بظاهر والقضية المادة انما هي في النسبة بان يقال
كل نسبة فاما واجبة او ممكنة او ممتنعة او في المحمول باعتبار النسبة الى الموضوع
او في الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه كما يشعر به توجيه الشرح للقضية فالاولى ان يقال
ان القسمة المعلوم باعتبار هذه الامور كما ذكره الشارح الاصفهاني **قوله**
ولا يتصور الا في ما له ذات مغايرة للوجود كيف يوافق ذلك ما اوردة الشارح
على قول المصنف والوجود لا يرد عليه القسمة فان الكثرة يرد هنا في جهة **قوله**

فقد

قوله فلما هذا القسم موجود بحسب الاحتمال العقلي اذا كان الواجب خارجا عن التقسيم
لما صرح به يكون بالجعل للتكلم فلا يرجع الى الحاصل اذ لا يخفى على المحقق ان الغرض من
هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليتفرع عليه اثباته وكلام الشيخ لا يدل على ما حمل
عليه بل غرضه ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع النظر عن وجود
الاقسام في الواقع الى ان يثبت بالبرهان وجود الواجب كيف وقد فرع عليه
خواص الواجب باسرها وعلى ما حمله الشارح عليه يكون هذا القسم ممتنعا فكيف يتفرع
لخواص الواجب والعجب انه ليس في عبارة الشيخ لفظ الاقتضاء الذي ينافي كونه
عين الوجود بل ما صرح به اولا فلا يمنع من حمله على ما هو لفظا اذ لا يحتاج
الى ان يحمل على تقدير ان يكون الوجود بحسب ذاته اذا اعتبر بذاته الكون موجودا كما
السواد اذا اعتبر بذاته يجب كونه سوادا فالتحقيق تحمل هذه العبارة عليه
وتحقيق مذهب الحكماء ان مفهوم الموجود عندهم اعم مما يكون له معنى بالوجود
او عين الوجود القائم بذاته سواء كان اطلاقه على هذا المعنى حقيقة عرفية
اللغة او مجازا فلا يلزم كون الوجود مغايرا لما هو المتبادر الى الوهم من ظاهر
اللفظ في العبارة في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فليس نعني به ان الوجود
معنى خارج عنه فان كون الوجود معنى خارجا عن الماهية عرفناه بيانا وبرهانا
وذلك حين يكون ماهية ووجودا كالانسان الموجود ولكنا نعني به انه كذا
في الاعيان او في الذهن فهذا على قسمين منه ما يكون في الاعيان
او في الذهن بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك وقال بعضهم ليس يجب
ان يكون الكون في الاعيان يقترن بشيء ولهذا لا يقترن بشيء وذلك
لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء
سببا لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له وقال فيه الشارح الجمع الذي هو

هو كون الشيء بحيث يلزم البرهان الواجب
ان تعقل الكون في الاعيان

الشمس الى ما سواه الذي ليس يعرض لشيء وهو مستغن عن غيره لو كان للضوء قيام
بذاته لكنه يغاير الاول بان الضوء كما يحتاج الى الموضوع والوجود الاول
ليس له موضوع وقال الشيخ في التعليقات حقيقة الحق الاول الواجب الوجود
المتحققين بل حقيقة الاول وجود محض غير عارض لماهية اصلا واما تعلمنا
مقدمات هذا الكلام من الشيخ ونقل القول فيه بما تقليه لتنظر الى المطول
وقال في الشفا كل ماله ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير الواجب
فلها ماهيات على اي انها بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج
فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود فهو مجرد الوجود بشرط
سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها
ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه
انه الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا بهذه الصفة فان ذلك
ليس هو الموجود بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول
انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذه الآخر هو الموجود لا بشرط
الزيادة ولهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما له زيادة
وكل شيء اغيره فهو زيادة وقال المحقق في شرح الاشارات لما استدل على انه لا
يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزء ماهيته او تمام ماهيته فالوجود
غير مقوم له في ماهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لانه على
ما بان في قول الواجب لا يكون لسبب الماهية فاذن وجوده من غيره والمعلوم
ان الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب لا الوجود المشترك الذي لا وجود له الا
في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدا الاول لجميع الموجودات واذ ليس
له جزء فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهيته هي انيته اقول يلحض ما نعلن

نقلناه وما لم نذكره من نظرائهم ونظائره كما يتم ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود
الخاص القائم بذاته الموجود في ذاته عن القيود وجميع الاعتبارات الزائدة فهو اذن موجود
بذاته محض بذاته عالم بذاته قادر بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع
صفاته هو نفسه البسيط الذي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وعنى كون غيره موجودا
انه موصوف بحصة من الوجود المطلق لسبب غيره يعني ان الفاعل بحيث
لو لاحظ العقل انتزع منه الوجود فهو سبب الفاعل لهذه الحيثية لا بذاته كما
الاول فانه بذاته كذلك وذوق المتألهين منهم ان ليس للممكنات الا الحقيقة
بالوجود بل في ذلك الوجود الواجب له علاقة معها كما للمطلق المشتق عليها كما
زيد متمول وماء مشمس فمعنى كون الشيء في لفظ الموجود ومرادفه لهذا المعنى فان قلت
ان كان معنى الموجود ما قام به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا لانه
لا يستقيم له قيام الشيء بنفسه والا لكان تابعا لحقيقة وهو على التعين محال
تكون موجودا لسبب وحصة من الوجود المطلق لم فلا يكون بينه وبين الممكنات
فرق وان كان معناه ما هو اعم من ذلك ونفس الوجود كان الوجودات العارضة
ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونها وجودا اتفق معنى الموجود
ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا كما في قيام الوجود بالموجود او
قيام الشيء بذاته الذي هو حقيقة عدم القيام بغيره وكون اطلاق العام
على هذا المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازا لكن الحق انه لو
فرض كونه مجازا في عرف اللغة فهم لا يتحاشون عن ذلك قال الشيخ ان الوجود
والوحدة في تعاليقها او افقيا واجب الوجود موجود فهو لفظ بما يقتضيه
معنى الحقيقة وجوده لانه شيء موضوع فيه الوجود واما ما يقتضيه غيره والفرق
بين الوجود القائم بذاته والقائم بغيره ان الاول ليس تابعا لغيره بخلاف الثاني

فاذ ثابت لغيره فيكون وصفا له لظهر ذلك بان تفرض الحرارة قائمة بذاتها فيظهر
عنها الآثار المطلوبة منها فتكون حارا وحرارة ولو لم يعتبر الكلام الا الآثار
التي تصدر عنها تلك الآثار كخلاف الحرارة التي يعتبرها بان وجودها اتما
هو لغيرها فيكون ناعتة له بمغير الغير حارا به وكذا لو فرضنا الضوء قائما بذاته
كان ضوءا لنفسه لا لغيره فيكون ضوءا ومضيئا لا لضوء يعرضه بل بذاته بخلاف
الضوء القائم بغيره لانه موجود لغيره فيكون الغير مضيئا وما يجري هذا المجرى
في اطلاق الالفاظ فانه يرجع الى البحث اللغوي والعرض لحصل معنى مشترك سواء
كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا اذا تمهد ذلك فنقول هذا المعنى
العام المشترك من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة بل مصداق
حمله على الواجب ذاته بذاته لكمالهم ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول
الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع
المحمول في الممكنات ذاته من حيث هي مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فالحكماء
سبق عندهم وجود قائم بذاته يكشف اذا لاحظه العقل انتزع عنه الوجود
المطلق بخلاف غيره فان الوجود المجرد الذي هو ذات الواجب لا يصح صدق المطلق
عليه فالمطلق هو الموجود والمجرد والمنتزع هو صدق المطلق الكلية وهو صحيح سواء
كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب فيندفع ايراد الشيخ
ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد عدم اقتضاء ذاته الوجود وكونه موجودا
لا لا باقتضاء الغير على نحو ما قالوا الجوهر قائم بذاته واراد به الكلية بالعرض
او ما يفهم منه الامر في التقسيم على ما يبدو في بادي الرأي من ان الموجود
اما ان يقتضي ذاته الوجود كاقتضائه لوازم الماهية او لا فان ذلك مما سار
النفس الى قبوله ثم اذا اسمعت السورة الى التفحص البالغ ظهر بالبرهان احق
التقسيم

التقسيم ان الموجود اما عين الوجود او لا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن اقتضاؤه
اياه فكانهم نشأ لهم في اصول الامر الى ان يبين جلية الحال وامثال ذلك
كثيرة في كلام الحكماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلثة ولو اخذ
على انه ما في النظر هو الصورة ثم عند اقامة البرهان على تركبه من الهيولى
والصورة لظهر ان القابل المذكور جزؤه لا هو ومنها انهم ادعوا في
اول الامر وجود الزمان في الخارج وبينوا بالعادة الى السنين والشهور والايام
والساعات وعدوه من اقسام الكم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد
غير موجود في الخارج بل ممتنع الوجود فيه وان الموجود منه هو الآن السيال
الذي يرسمه في الخيال وكذا في الحركة ادعوا في اول الامر وجودها وتعددها
وانطباقها على المسافة ونكصوا بالعرض ثم آل التحقيق الى ان الموجود
هو التوسط الذي يرسم في الخيال ذلك الامر الممتد وانه امر موهوم الى غير
ذلك من النظائر وقد عرفت بعد ذلك على نحو من قبل الشيخ الشيدا ركلام بهذا
حيث قال في التعليقات كل ما له موجود فانه اذا اعتبر بذاته من غير
اعتبار غيره فاما ان لا يكون موجودا او يكون موجودا فاما ان وجب
الوجود لذاته على القسم الثاني ولم يجب الوجود لذاته على القسم الاول هذه
القسمة لا تصح ان يكون فيها هو من قبيل القسم الثاني معناه من الوجود وليس
كذلك بل الحكم في ذلك خارج عن القسمة ولظهر عند ذلك ان واجب الوجود بذاته
ذات لا يمكن ان يتصور الا موجودة هذه عبارته ولعمري تعابرت الاسباب
حتى كاد ينتهي الى الاسباب لكن دعى اليه الحذر على الطلاب ازالة الاشتباه
الارتياب عن انظار اولي الالباب وعرضا لتحقيق الحكماء عن اذهان اهل العناد
وعلى ذي نكر التطويل في هذا الباب انه مع تلك الغموض ربما الحق البعض الخاطر

في هذا الكتاب عند تصور معنى القوم عن صوب الصواب قوله والمجهول في
العقد لا يمكن ثم اقول هذا الناقل جعل الوجوب كمعنى نسبة الوجود او الموجود فانه
كان مجهولا لكن في تحقق الوجوب فلا يلزم منه ان يكون الوجوب اما كمعنى نسبة المعلوم
المعدود بل لا جوازه اليه وان الزم جوازه فلا محذور رده قوله والبقية
يلزم ان يكون الوجود الخاص ثم فان قلت لا محذور في كون العدم الممتنع
ممتنعا لذاته بل هو كذلك في الواقع قلت مراده ما العدم الخاص رفع مطلق
الوجود عن مفهوم مخصوص على التقدير المذكور فيلزم ان يكون ذلك العدم ممتنعا
لذاته مطلقا اى ذهنا وخارجا فلا يصح انتسابه الى شيء اصلا او المعدوم المطلق
لا يشار اليه بوجه هذا او في بعض النسخ والعدم الخاص للممكن وهو اولى واظهر
وما ذكرنا من الجواب يندفع ما قيل اى حيرة ان الشارح خلط امتناع وجود الشيء
في نفسه بامتناع ثبوته للغير فان اللازم على التقدير المذكور كونه ممتنعا في نفسه ولا
ينافي ذلك ان يكون ممكن الثبوت للغير كما في عدم الممكن او واجب الثبوت له كما
في عدم الممتنع قوله فان قلت هو اعني ذلك اقول افتقاره في ذاته الى غيره
يستلزم افتقاره في الاقتضاء الذاتي ضرورة ان الاقتضاء فرع الذات فلا
يكون واجبا بالمعنى الثاني لان المعتبر اقتضاء الذات مع قطع النظر عن غيره
كما هو مصرح به في بعض عباراتهم وهو المتبادر عند الاطلاق والظاهر ان هذا هو مراد
المجيب لا ما حمله الشارح عليه كيف ولو كان المراد ذلك لكفى فيه افتقار الوجود الخاص
الى علة فلا حاجة الى قوله لكونه عارضا لها محتاجا اليها قوله يلزم منه ان يكون الخ
الكائن موجودا بوجودين اقول لا يخفى عليك بعد ما تبين ان ذات الواجب
موجود بذاته بمعنى انه حقيقة الوجود المتحقق بذاته انه لا حاجة الى العقل كمال الشيء
ووجود بل هو موجود كما باعتبار موجود ذاتي باعتبار كلام في غيره من المهيات

الخاص ح

نسخه
عين الوجود الذاتي هو العالم بذاته

المهيات كما لا يخفى كل ما له الماهية وتشخص فهو موجود بذاته مخصوص بذاته
فليس هناك الا هوية بسيطة تتوهم في الاعتبار الى اعتبارات مختلفة واسماء مختلفة باعتبار
تلك النسب فمثلا هو باعتبار انه يترتب عليه الاثار موجود وباعتبار انه بذاته منشأ
وذلك الترتب وجود كما انه باعتبار انه يمتنع فرض الشركة فيه متعين وباعتبار ان ذاته
منشأ لذلك الامتناع تعين واعتبر مثل ذلك في سائر صفاته مثلا هو باعتبار انه
ينكشف عليه الاشياء عالم وباعتبار ان ذاته منشأ لذلك الانكشاف علم وكذا
في القدرة والارادة والى مثل هذا اشار الشيخ ابو نصر في تعليقاته حيث
قال واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة كله لا يعني بذلك ان ذاته علم باعتبار
وهي بعينها قدرة باعتبار وهكذا لان الشيء منه علم وشيء آخر منه قدرة
حتى يلزم التركيب في ذاته ولا ان شيء فيه علم وشيء آخر فيه قدرة حتى يلزم
التكثر في صفاته الحقيقية قوله فهذه الاحتمالات ثلث حاضر يرد عليها الا انه
احتمال آخر وهو ان يكون الوجود جزءا منه لا ان العقول المقسم هو مرتبة الوجود
والوحدة معتبرة في هذا القسم ومرتبة الوجود الذي ذكر ثم مركبة من مرتبتين فان
مرتبة احديته انه عين الوجود ومرتبة الجزء الاخر لانه من العقلاء من قيح
على المنع لعدم الوحدة فتامل قوله ولا يخفى على ذي مسكة الخ قوله الى حاشية
الواجب قد تقرر ما تكرر معنى كون وجود الواجب عينه وعلى انه ليس في وجود
الممكن عينها بهذا المعنى فان العقل يحللها الى مهية ووجود ولذلك يشك في وجود
ها بعد تصورها بالكنه ولا ينافي ذلك عدم زيادة الوجود عليها في الخارج
كما لا يخفى فظهر كون هذه المرتبة اعلى مرتبة في الوجودية قوله اقول هذه
العبارة يكون قسيمه الا انه لا قسيمه يمكن حمل التقسيم على الترديد كما هو الظاهر
من وصفها بمنع الخلو مع تواليها الممكنات اذ لو كان مراده التقسيم الى الممكن

نسخه
الموجود

لان التعميم للمفهوم لا للافراد ولا يتعين ان يكون مراده الترديد في نفسه وغيره لا ما قول مراده
ان هذا الترديد في المبهمات الكلية يكون على سبيل منع الخلو ولا يلزم منه ان لو فرض
لعنوان الامكان افتك قوله لم يرد به التصادق الوجوب المطلق اه ذكرت
اما اولا فلان التصادق وجوب الوجود وامتناع العدم مأخوذين بالاضافة الى
ذات واحدة كما قرره لازم لتصادق الوجوب المطلق وامتناع المطلق اعني
المعيد على المعتد لتسليم صدق المطلق على المطلق في الجملة والجواب ان مراده نفي
تصادقهما على سبيل الحمل المعتبر في القضية الطبيعية وهو غير لازم من تصادق المعيدين
ولا لكان ان تصادق المعيدين ايضا ليس بطريق الحمل المعتبر في الطبيعية بل بالحمل
المتعارف واما ثانيا فلانه لو اراد نفي التصادق الكلي في المطلقين واثباته في
المعيدين فحاصل الكلام انه لم يرد ان مطلق مفهوم احدهما صادق على مفهوم
الاخر كليا بل انما يصادق كليا اذا اخذ المعيدين بالاضافة الى ذات واحدة
كما في المثال المذكور فان التقوم عند حمل عدو زيد مثلا لعدوه وحمله بالنسبة
الى العدو والكرامة وبالنسبة الى اوليائه الاهانة فان معنى الاكرام هو الفعل المنبئ عن
كرام مطلق ومعنى الاهانة هو الفعل المنبئ عن هوان متعلقه والقيام المذكور دال
على كرامة عدوه وهوانه ولهذا يكون اكراما بالنسبة الى العدو واهانة بالنسبة
الى الاولياء وان صح بان التصادق الكلي في المطلقين لازم من التصادق الكلي
في المعيدين لانه اذا كان كل وجوب وجود مستلزما امتناع عدم تلك الماهية و
بالعكس كان كل وجوب الوجود امتناع العدم وبالعكس واذا كان كل وجوب عدم
ماهية امتناع تلك الماهية وبالعكس كان كل وجوب عدم امتناع وجود وبالعكس
كان كل وجوب عدم امتناع وجود وبالعكس العدم الى ان لا فرق في ذلك احد بين
المطلقين والمعيدين ثم لا ريب ان التصادق في مثل هذا الامر يتوقف على الاضافة الى

الى ذات واحدة لان تعظيم زيد قد يكون اهانة عمرو وربع احد المتقابلين حسن ان
الافراد اما ما ظهر من ان ذلك انما يتعين في محل النزاع اذ لا كان هناك شيئان
يكون بالقياس الى الوجود وبالقياس الى العدم اعني ما كان مركبا واما ثانيا فلان
فلان لقائل ان يقول في المثال المذكور ان الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة مع
الاشارة في العقد معتبر في مفهومه وكذا قصد المشار اليه ان معنى مفهوم
الاهانة مثلا يتصادقان واطلاق اهل العرف بما يكون على طريق المسامحة
فان قيل كلام الشارح منع وما ذكره يرجح مثل ذلك بيني والجواب ان هذه
المناقشة لا تجدي كثيرا لانه لصدق على القيام المذكور الفعل الدال على
كراهية الاعداء وكذا الفعل الدال على هوان الاولياء وذلك المفهومان
مدلولان للمشتق متغايران متصادقان مع ان احدهما متعلق
بالاولياء والاخر بالاعداء سواء كان لفظ الاهانة والاكرام موضوعين
بازائهما في عرف اللغة ويكون مقارنة العقد شرطا لا داخلا في مفهومها
او موضوعين بازاء المجموع المركب منهما ومن العقد فان ذلك لا يقدح
في المقصود قوله اقول فيه ما مر اقول واليه اشار بقوله قوله واعترض
عليه اقول المراد بالصدق صدق حملهما اشتقاقا وما هو صادق اشتقاقا
يكون على المعدوم لا تمكن الوجود اذ لو كان ممكنا لم يمكن اتصاف المعدوم به لان
الاتصاف به فرض على كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف
ووجوده متفرع وجوده وقد فرض معدوما كيف ولو جوز ذلك لزم كون
كون المعدومات متصفة بالسواد والبياض وغيرهما من الامور الممكنة
المعدومة وهو سفسطة ظاهرة كما سنذكره الشارح في شرح قوله لزم امكان
الواجب لا يقال ما ذكره هو اتصاف الموجود بالسواد والمعدوم وهو ظ

السطان وما ذكره هو اتصاف المعدوم بالسواد المعدوم ولا استحالة فيه كما
يبتني على القول بثبوت المعدوم لانا نقول حاصره ان الزام اتصاف المعدومات
الثابتة بالصفات المعدومة ليس مما يسمع عن البرهان في ابطاله فلما قام
البرهان على امتناع ثبوت المعدومات ظهر بطلانه وايضا الاتصاف المعدوم
انما هو على وجه لا يظهر اثاره كما في الاتصاف المتخيل بالصفات المتخيلة ولا خفا
في ان المعدوم من الصفات يكون مظهر الآثار كاتصاف الموجود ولعدم عن
تفاوت احدهما يشهد به البديهة ويسمى بالوزره قوله اذ لا يمكن ان يقال
لو كان الامتناع موجودا لكان ممتنعا اقول على تقدير فان الامتناع على تقدير
وجوده يتوقف على موصوفه اعني الممتنع والموقوف على الممتنع يمكن ان يكون وجود
الامتناع محالا جاز ان يستلزم ما ينافيه كالامتناع حيث يتحقق علاقة اللزوم
كما ظهر وللمانع ان يمنع كون الموقوف على المحال لذاته محالا لذاته غاية
ما في الباب ان يكون محالا بالنظر الى الموقوف عليه فان انتفاء المعلول الاول
مع انه ممكن في نفسه موقوف على انتفاء الواجب وهو محال لذاته ودعوى
ان امتناع الموصوف بخصوصه يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع
الموقوف عليه كلما امتناع الموقوف من الان لعدم البرهان عليه قوله
لانه صح لا يجوز ان الحال قد يحتاج اليه المحل كالصورة بالنسبة الى الهيولى
فلا يكون الكلية ممنوعة قوله فان الصفات قد يكون عدمية اقول تحقيق ذلك
ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان يكون الموصوف بحيث و
جوده في احدهما بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه ومصداقه ولا لك
ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم توجد
فيه لم يكن هو من حيث ذلك وجوده مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه

فيه بل يكون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع تلك
الصفة عنه مثلا مصداق الحمل في قولنا زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه
في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يلاحظ نسبة بين البصر وسلبه
عنه بالفعل ثم ساله بالقوة الى وعنه فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا ولو وجود موجوده
في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له ولذا ان مصداق
هذا الحكم ليس هو ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص ادا لاحظ
للسلب من الوجود الخارجي الا انه يبرح عن امر موجود في الخارج وفيه ما ذكرنا
الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن
على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع العقل الكلية منه ثم حمله عليه اشتقاقا فمعنى كون
الخارج او الذهن ظرفا للاتصاف هو ان يكون وجود الموصوف في احدهما
منشأ لصحة انتزاع العقل ذلك الاتصاف منه بل ان يكون ذلك الموصوف باعتبار
هذا النحو من الوجود هو الواقع الذي يعتبر مطابقة الحكم ولا مطابقة له فان
زيد الموجود في الخارج هو بعينه مطابق الحكم عليه بالعمى وغيره من الصفات
التي يصح نفيها في الخارج سواء كانت موجودة فيه او لا والانسان من حيث انه
موجود في الذهن هو الواقع المحكي عنه بالحكم عليه بالكلية وغيرها من الصفات
الذهنية وهذا معنى محصل عند العقل السليم لا يأبى الاتصاف نسبة فلو اقتضى وجود
الموصوف لا يقتضي وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف نسبة يقتضي تحقق
تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة
فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن والالزام
الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج من حيث ان الخارج ظرف له وقال
معناه كما مر هو ان يكون ذلك النحو من الوجود بحيث يصح انتزاع الحكم عنه

بهذا الحكم فان قلت قد صرح الشارح في الفصل الاول من الهيات الشفا بان ما لا يكون
موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء قلت غرضه ان ما لا يكون موجودا في نفسه
يستحيل ان يكون موجودا لشيء وهو حق فان المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالحكم و
كلامنا في ان وجوده لغيره في الخارج يجوز كون ذلك الغير متصفا به مع عدم
وجوده عنه [illegible] استدعاه وجوده مقالة [illegible] ذلك كما اشرنا اليه والذي يدل على
ان مراد الشارح ما ذكرنا انه استدل به على ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه فقال لان
معنى قولنا المعدوم كذا انه وصف كذا موجود للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الوصف موجودا في نفسه او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة
واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف موجود لا محالة فالمعدوم موجود هذا خلف
وان كان معدوما فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا فان ما لا يكون موجودا
في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء هذا موضع الحاجة من كلامه وحاصله ان المعدوم هذا ملحق بما ذكره
المطلق لا يخبر عنه لان الوصف المخبر عنه ان كان موجودا في نفسه يستلزم الحكم
الوجود لان الموصوف موجودا بالاول وان كان معدوما مطلقا لم يمكن
موجودا لغيره لان ما لا يتحقق له اصلا لا يمكن انتسابه الى شيء فان قلت الوصف ثابت
للغير في الخارج فهو موصوف بالثبوت للموصوف فيكون موجودا فيه فما يحقق تلك
المقدمة قلت الخارج ههنا ظرف للثبوت الذي هو المحمول لا للاتصاف فان
الاتصاف بذلك انما هو في الذهن وقد اتضح الكلام ههنا على الاطناب لما
وقع فيه من الاضطرابات الا الموفق للصواب قوله ولا شك ان الامور
العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها او لا الامور العينية
اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود ولا المعدوم بها اتصافا يترتب
عليه الآثار فانه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافا

اتصافا يترتب عليه تفريق البصر كذلك لا يمكن اتصاف الجسم المعدوم به لكن
الاتصاف واما الاتصاف الذهني الوصفي كما في قولنا الجسم الابيض معدوم في الموجود
والمعدوم فانه كما يمكن ان يحمل جسم معدوم ابيض كذلك يمكن ان يحمل الجسم الموجود ابيض مع
انتفاء البياض عنه في الواقع وقد سبق الى ذلك اشارة قوله والحق في
الجواب انه لا يخفى بعد ما تقرر من ان وجود الواجب عينه عدم تمشي هذا الجواب
لكنه ولو كانت الذات علة لوجوبها لكانت متقدمة بالوجوب على وجوبها وتعين
تقدم العلة بالوجوب على وجود المعلول ووجوبه ولعل الشارح يقول الذات
متقدمة بالوجوب على وجود الواجب اعني يكون اتصاف الذات بالوجوب
متقدما على وجود الواجب ووجود الوجوب متقدم على اتصاف الذات به اذ
هو عينه على التقدير كونه من الامور العينية فيكون اتصاف الذات بالوجوب متقدما
على اتصافها بالوجوب مرتين والحق ان يمنع تقدم وجود الصفة العينية على
الاتصاف بها وعينيته ان ثبت استلزام الاتصاف له ولا يخفى الحق على المنصف
والصواب ان يمنع قد سبق منا اذا عطف على هذا الموضع فيقع قوله
فان عدم المنع الاول قوله هنا نكتة وهي ان امكان الملزوم بدون اللازم الامكان م
يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينافي التلازم بينهما
والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان
اللازم بالقياس الى ذاته وان الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته و
لا ينتهي ههنا ان هذا القول بالامكان بالغير فان ذلك ان بحال الغير يكون
يستلزم ذاته الى الطرفين ما يحكى فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه في
ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما قوله لكان ممكنا بما ذكرنا الاول
يظهر انه [illegible] معتبر الى الموصوف وقد تقدم فيه كلام قوله ممتنع اكتساب

مقدم لنا يل ان يقول هذا لا تقدم عليه لكن الاتصاف بالوجوب مسلم واما كون وجود الوجوب
فلا كلام والحق ظ لا ملاحظة **قوله** والجواب ان اتصاف الموجود في الحقيقة لكلام و
لا بأس بان م بده بيانا مقبول لا مر بحث عاقل في ان الاتصاف ليس من الامور
الموجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم الابيض مثلا ثم العقل اذا
لاحظ بقوته المميزة وجده جوهرا قائما بذاته وبياضا حالا فيه منها وكيف فيه
النسبة العقلية وليس في الخارج الا الجسم والبياض لكنهما في الخارج على وجه يحكم العقل
الحاكم عن حالهما هناك بكون الجسم متصفا بالبياض فمطابق الحمل ومصداقه
في قولك الجسم ابيض هو ذات الجسم الموجود والبياض الحال فيه دون البياض
القائم بغيره فانه لا مدخل له في مطابقة هذا الحكم وقد يكون مطابق الحمل و
مصداقه خصوصية الموضوع من غير مدخل امر اخر موجود معه في الخارج
كقولك زيد انسان فان مطابق الحمل هناك ذات فان العقل ينتزع منه الانسانية
ويحمله عليه وكذا في ساير الذاتيات وقد يكون ذاته مع امر اخر مباين له كما
في قولك السماء فوق الارض فان المصداق هنا هو ذاتهما فقط بناء على عدم تحقق
الفوقية في الخارج وكذا في ساير الاضافات الاعتبارية واما حمل العدميات
كقولك زيد اعمى فان مطابق هذا الحمل وجود زيد في الخارج مع عدم البصر
للبصر فليس في الخارج ههنا زيد وعمى بل الموجود فيه زيد فقط الا ان العقل
يحتاج في هذا الحمل الى ملاحظة امر زائد عليه وهو البصر والمقابلة بينهما
لعدم مصاحبته لبدنه فهو من حيث انه ليس في الخارج الا ذات الموضوع
يشبه حمل الذاتيات ومن حيث انه يستدعي ملاحظة امر خارج عن الموضوع و
المقابلة بينهما يشبه حمل الاضافات فظهر ان مطابق الحكم الحملي قد يكون ذات
الموضوع فقط وقد يكون ذات الموضوع مع ما وراء المحمول وقد يكون ذاته

بذاته مع امر اخر مباين له والاول يشتمل حمل العدميات ولذلك يرى الشيخ
عن المتعلق بان يكون في الذهن سلبية صورة التاليف الى الاشياء انفسها
بانها مطابقة لها من غير تعين لتلك الاشياء والمنسوب اليها ومن قال ان السالبة الذهنية
مطابقة للسالبة الخارجية فكلامه مأول بما ذكرنا او مردود واذا تحققت ما مهدناه
لم يبق لك شبهة في ان الاتصاف بالوجوب في الخارج مثلا يقتضي وجود ذلك الموصوف
طرف الاتصاف ولا في انه يستلزم وجود الموصوف فيه نعم في ما فرغ عن وجود الموصوف
نظر **قوله** ويمكن الجواب ثم قدرنا التفصيل ولهذا في بعض النسخ بعد قوله لم لا يجوز
ان يكون ممتنعا زيادة هي قوله اي ممتنع العدم ولا حاجة اليه بل لعله سهو من
تحرف الناظرين في الشرح فان ما هو ممتنع العدم واجب وفقا ان مقصود المستدل
بقوله فلان موصوف فيها اولي بان يكون ممكن الامكان العام والمقيد بطرف
الوجود فيشمل الواجب فلا يرد ذلك عليه على انه لو اراد الامكان الخاص لكان
منعا لا يفيد اذ على هذا التقدير يلزم وجوب الممتنع وهو الخلف **قوله** والحق
ان المراد بها هنا وح لا يلزم من وجود امتناع العدم وجود الامتناع المبحوث
عنه هنا اعني امتناع الوجود فلا يتم الانقلاع لانه حرج في منع السالم
ان الملازمة التي ادعاها المستدل انما هي بين نفس عدم الوقوع والثبوت لا بين
الوقوع والثبوت وكلام المصنف يدل على منع الملازمة بين الوقوع والثبوت
وهي غير الملازمة التي ادعاها المستدل فغير اجنبي عن البحث فاجاب عن الوجه
والثاني معقود فهذا القايل ان المراد ان التحقق بعض المعتقد وهو
الوقوع وهو لا يستلزم ثبوت الامكان فليس الكلام هنا منعا للملازمة بل منعا
لثبوت المعقوم وهو لا يتحقق نقيضه الا انه زاد عليه انه لا يستلزم … الحكم
هذا وح يرد عليه ان دلالة هذه العبارة على ثبوت الوقوع سهل ظ

بل جرى بينهما هو ان الذوق لا يستلزم الثبوت والقاطع هذا التوجيه انه لو فرق
بين نفي الامكان وامكان الامتناع فلا يلزم ثبوته **قوله** لا يلزم قطع النظر عن
الغير ارتفاع امكان الخ فان مراده انه على تقدير ارتفاع الغير يرتفع امكانه
ومثل هذه المسامحة ليس بعزيز في كلامهم **قوله** لانا نقول يجوز ان يكون ذلك
الغير هو انت جبر بان امتناع الانفكاك يكون بالغير بالنظر الى ذات الممكن بل
متحقق **قوله** اقول فيه بحث الخ ذكر السيد السند هذا في اثبات اصل المدعى ولم يتعرض
الى ما ذكره في دفع الاعتراض عن الوجه الاول نظرا الى انه يكفي في اثبات
الدعوى بدون الكسعة بلزوم الانقلاب فالاولى ان يتمسك به ابتداء او
لم ير ان هذا الاعتراض لا مدفع له بل حيث قال والاولى والاقرب الى الصواب
فهذا الخ ونه بانه يمكن دفعه الا انه لما كان فيه تكلف وتطويل بلا طائل لم يلتفت
الى ما ذكره المحشي بل اوما الى اسماء لطيف والشارح لم يأخذ كلامه على هذا
الوجه فما ذكره في الحاشية بانه يقول على ان عدم تعدد الاستواء نوع هذا
الاعتراض ولا يتم من ذلك واما اقتضى الوجه الثالث كيف فهل عن ذلك وجوز
لنفسه مثل هذا القول الذي لا تم انه غير الاولى الى الصواب مع ان الاولى
هو الاليق لسياق كلامه لانه لما تم الوجه السابق لم يكن خلاف الصواب
ولو كان كل منهما في نفسه الاولى والصواب كان الكلام الخ وهذا **قوله**
والا لتوارد العلتين الخ لم لا يجوز ان يكون استقلال الذات في علية
الاستواء بل اصل علية مشروطا بانتفاء الغير فاذا وجد ذلك الغير لم يكن علة
مستقلة بل لم يكن علة اصلا فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين كما في اعدام اجزاء
المركب فان كلا منها علة مستقلة عند الانفراد واذا اجتمع عدة منها لم
يبق الاستقلال لا حاد فان قيل ح لا يكون ممكنا ذاتيا لان امكانه مستفادة

تارة الى الذات بشرط انتفاء الغير واخرى الى الغير فلا يزال للغير مدخل في امكانه
واذا لم يكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وهذا
باطل انهما وانما الكلام في الممكن الذاتي لانا نقول انتفاء الغير شرط لكون الذات
علة تامة للامكان لا لنفس الامكان فانه متحقق سواء وجد الغير او انتفى فنسبة
وجوده وعدمه على السواء فلا يتوقف على شيء منهما لانا نقول اذا لم يكن للغير و
جوده وعدمه مدخل في علة الامكان كان الذات مطلقا علة تامة فلا يكون
علة التامة مشروطة بعدمه وهو خلاف الفرض فلا يكون ممكنا بالغير او لا مدخل
للغير في امكانه وهو هو ما يلوح ان ما قيل في ان عدم ليس كذلك الحق ان
علة عدم المعلول عدم احد علله وهو امر واحد لا تعدد فيه بحسب الحقيقة وان تعدد
افراده لكنها ليست عللا بخصوصها بل العامي القدر المشترك بينها ان الممكن
الذاتي ما ليس بضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته فهو اعم
من ان يكون انتفاء الضرورة الذاتية معلولا لذاته او لغيره فيجوز ان
يكون معلولا لغيره ولا يلزم الانقلاب لانه ليس داخلا في الواجب لذاته والممتنع لذاته
وانما يلزم لو ثبت ان الشيء لا بد ان يكون احد طرفي السلب واما له بحسب ذاته
يكون ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية وهو ممنوع لجواز ان يكون انتفاء
الضرورة الذاتية معلولا لغيره وان اريد بالممكن الذاتي ما يكون ذاته علة
لسلب الضرورة الذاتية عن الطرفين اختل حصر المواد في الثلث اذ بعد حكم
العقل اما ان يكون وجوده ضروريا بحسب ذاته او عدمه ضروريا كذلك او
يكون ذاته علة لسلب الضرورتين الذاتيتين ولا شك في تجويز العقل ان يكون السلب
الضرورتين معلولا لغيره ومن هنا يعلم انه يمكن ان يمنع ابتداء لزوم توارد
العلتين اذ لم يثبت كون الذات علة لعدد ويمكن اثباته بانه لو كان معلولا لغيره

لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال لان امكان كونه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته يستلزم على التقدير الثاني يكون على تقدير عدم تأثير الغير فيه واجبا بذاته او ممتنعا بذاته و كلاهما مستحيلان لان سلب تأثير الغير امر مغاير لذاته ولا معنى لكون الشيء مع الغير واجبا بذاته او ممتنعا بذاته هذا والاشبه ان المراد بعد ما تحقق ان الشيء قد يكون واجبا لغيره او ممتنعا لغيره مع انه ليس كذلك بحسب الذات ان يبين ان مثل ذلك لا يكون في الامكان بان يكون بشرط كونه على حال من احواله ممكنا وبدونه ممتنعا او واجبا على قياس كون الشيء بشرط تحقق علته وجود العلة او المعلول او انتفائها واجبا او ممتنعا وبدونهما ممكنا ولا خفاء في انتفاء الامكان الغيري على هذا الوجه فان ما فرض كونه شرطا ممكنا لا بد ان يكون ممكنا في ذاته اذ لو لم يكن ممكنا في ذاته لم يكن بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم الانقلاب فان قلت اذا اعتبر الواجب من حيث الاضافة الى الممكن لكونه مبدأ له مثلا كان بهذا الاعتبار ممكنا مع انه واجب لذاته فيتحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات على قياس تحقق الوجوب بالغير والامتناع بالغير في الممكن بالذات قلت ما يحكم بوجوبه للواجب بالذات هو وجوده ومن هذا الاعتبار وجود ذاته باق على وجوبه الذاتي فان اريد بحيثية هذه الحيثية كون وجود ذاته بذاته لزم ان يكون وجود ذاته المقيدة به وهو غير الذات بذاته فاما هو واجب لذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار واجبا او ممتنعا لغيره فان الممكن الموجود مع وجود العلة مثلا يجب وجوده وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار الشيء الممكن بذاته واجبا لغيره فتأمل في اطراف الكلام ليظهر لك حقيقة المقام **قوله** والحق ان الوجوب ضرورة -

ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان لا ضرورتهما فالوجوب بالغير هو اقتضاء الغير ضرورة الوجود والامتناع بالغير هو اقتضاء الغير ضرورة العدم فيكون الامكان بالغير بالقياس اليهما اقتضاء الغير لا ضرورتهما وذلك ظاهر البطلان اصلا بمعنى الضرورة وفسر الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجود والامتناع بالغير باقتضاء الغير العدم ثم قاس الامكان بالغير عليهما فجعله لا اقتضاء الوجود والعدم وليس كذلك على ما عرفت نعم القياس على الامكان بالذات يقتضي ان يكون معناه ما ذكره فان الامكان بالذات هو ان لا يقتضي الذات وجوده ولا عدمه لا ان يقتضي لا ضرورتهما والامكان يمتنع الطرفين لذاته ثم لا يخفى ان المنفي الامكان بالغير بهذا المعنى الاول فلا حاجة الى الكلام الطويل الذيل الذي على المعنى الثاني بل هو الامكان بالغير لا الغير لا الامكان بالغير كما اشرنا اليه من قبل **قوله** وعند اعتبارهما فيه بحث لانه صرح هنا بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا يشمل الواجب بالذات الضرورة اذا اخذ مع الوجود لكن الدوام

وقد صرح بذلك فيما بعد بقوله لا يخرج عنه قضية فعلية فيلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وهو ينافي قوله وهو وجوب ما بالغير منهما ممكن فلا بد من تخصيص ما بالغير بما يتحقق مطلقا او تخصيص الحكم باستلزامه للامكان والشيخ اظهر كيف لا والاحق لو لم يكن بالغير وكان ليس بالذات لزم الواسطة بين الذاتي والغيري **قوله** ولا حلول للصورة الا ان البرهان انما قام على وجود جواهر مجردة عن المواد الجسمانية لا عن مطلق المحال او لم يقم برهان على امتناع حلول تلك الجواهر بعضها في بعض بل ذلك محتمل كما هو المشهور والمنقول عن الامام في تقسيم الجواهر فالنفوس لا ينافي حلولها في المحل مطلقا والاولى التمثيل بالهيولى والاجسام فانها ممكنة في ذاتها غير ممكنة الحلول في غيرها

المحل الا جزء المركب بعض الحال وذلك المحل في الجواهر المجردة ممنوع لعدم جواز الحلول
فيها وستسمع لهذا المقام تحقيق فانتظره **قوله** في نسخة اخرى واجيب بان العلم
بالمعلول المعين ان اراد ان يستلزم العلم بالعلة المعينة ليس كليا لتخلفه في بعض
المواد ثم لكنه لكلية سائر في المطلوب لكون العلم ببعض المعلولات كحصوله مستلزم
العلم بالعلة المعينة وكون الامكان من هذا القبيل وان اراد انه لا نزاع في المعلولات
يستلزم العلم بها العلم بالعلة المعينة فلا نزاع لكن يمنع الا ان يقوم عليه دليل
قوله في تلك النسخة وكونهما معلولين لعلة واحدة وكونهما معلولا علة واحدة
لا مزيد عليه مثل مام **قوله** لانا نقول قد يكون لزوم لبعض المعلولات الخ
ان يحصل اللزوم بالاستلزام لان الاستدلال لو اسقط العلة يتوقف على
الاستلزام لها لا زوجه ولا يكون فيها دخل لها كما لا يخفى ثم اقول اذا جاز
كون لبعض المعلولات مستلزم العلتها لزوما بينا فيستلزم العلم بذلك البعض حين
حصوله العلم بتحقق العلة فيجوز ان يكون الامكان معلولا للافتقار ومستلزما له
باللزوم البين فيستلزم العلم به العلم بالافتقار فلا يتم الاستدلال على كون
الامكان علة للاحتياج بما ذكره **قوله** الا ترى انا نتوقع صوت الخشب فانه
يدل على انا اذا تكرر في طبعنا ان حدوث الصوت المخصوص لا يكون بدون
مرجح هو وجود ذلك الصوت اذ لو جاز عندنا ترجح احد المتساويين بدون
مرجح لجاز وجود ذلك الصوت بدون الخشب بدون الضربة مطلقا
فلم يستلزم الصوت عندنا وجود الخشب فلم نتوقع **قوله** وعورض بان
الامكان ام الظاهر لتوقي لوجود فانه لا يدل على نقيض هذا المدعى بل
على نقيض مع [illegible] فان الدليل جار فيه مع تخلف المدعى عنهم **قوله**
واجيب بان الامكان [illegible] الحدوث كيفية النسبة العقلية [illegible] عن

وهو المطلب

عن الاتصاف بالفعل بخلاف الامكان فانه كيفية للنسبة مطلقا فان قلت النسبة الفعلية
ايضا ممكنة قلت نعم لكن لا يتوقف اتصافها بالامكان على تحققها بالفعل بخلاف
اتصافها بالحدوث **قوله** واما الحدوث فلو تحقق في الماهية اه هذا انما يتم اذا
كان مرادهم كون الحدوث بالفعل علة الى الحاجة وليست ان نقول مرادهم [illegible] اما
لو ارادوا ان علة الى الحاجة تريد كونه بحال لو كان حادثا [illegible] لان به الحدوث
لا في عدم الوجود فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ما قيل [illegible] اذا اريد الحدوث
بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا لما كان ممكن وقت
فاقول هذا مدفوع بانه انما يلزم جواز اطلاق الحادث عليه بمعنى الحكم كونه
ولا في [illegible] ولا يتوهم ان ذلك اصطلاح جديد بل هو مسامحة في الاطلاق
نظير ذلك ان قدماء الحكماء فسروا الجوهر بالموجود لا في موضوع ثم فسر المتأخرون
منهم الموجود لا في موضوع بماهية [illegible] اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع
وليس هذا اصطلاحا جديدا في الموجود مع انه يمكن ان تكون المراد بالحادث
الحادث بالقوة فيندفع هذا التوهم رأسا فتأمل **قوله** لكنه لا يجوز المنافاة
بين هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل
الوجوب اما اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان الغير [illegible] فلان الخصم
لا يسلم ان ما ينافي [illegible] ذات الممكن اولوية مع بالنظر اليه فان محل
النزاع انما هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع
الطرف الاخر فمعقول الخصم لا يجوز ان يكون اقتضاؤه لتلك الاولوية
على سبيل الاولوية وبالجملة الخصم يسع الاعتبار وجواز رجحان الطرف
المرجوح في شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته
رجحان الطرف الراجح [illegible] تقدم تلك المراتب [illegible] بالنسبة الى الممكن الا واجب

فلا ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جوازا ام هو هنا فتامل اقول في
اثبات هذا المطلب مطلع رجحان طرف نوعه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل
للتقابل بين الراجحية والمرجوحية ومرجوحيته يستلزم امتناعه لامتناع ترجح
المرجوح وامتناعه يستلزم الطرف الراجح لما عرفت في الطبعيات وحينئذ **قوله**
فالاولى ان كان يجاب بان يرد عليه مثل ما اورد على الوجه الذي اخترعه لان اقتضاء
عدم الطرف المرجوح انما ينافي الامكان اذا كان ذلك الاقتضاء على سبيل
الوجوب بان يكون عدمه واجبا بالنظر اليه اما اذا كان مقتضيا على سبيل
الاولوية اولى بالنظر اليه بان يكون عدم ذلك الطرف المرجوح اليه اولى بالنظر
اليه فلا بل يكون عدم الطرف المرجوح راجحا بالنظر اليه وذلك لا ينافي المطلب
لحقيقة والخ يرد على قوله واذا كان مرجحة الطرف المرجوح الى قوله فيجوز ان
يزول هل كان مقتضى ذات الممكن ان الممكن مقتضاه ذات الممكن اولوية
ذلك الطرف على سبيل الاولوية يعني انه يكون ذلك الطرف اولى بالنظر الى
الممكن اولوية اولى كذلك اولوية تلك الاولوية الى ان تنقطع الاعتبار
فيجوز ان ذلك الطرف بالنظر الى الذات جوازا ام هو جائز الى حين الا ان يكون
كما يكون وقوع احد الطرفين بطريق الاولوية اذ لم تثبت بعد ان الممكن لا بد له
احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته ولا يستحيل فيه جواز زوال مقتضى الذات
اذا كان اقتضاؤه على سبيل الاولوية انما يستحيل اذا كان على سبيل الوجوب
وعلى ما ذكر تأمل ان هذا الوجه قريب مما ذكره امام اخترعه **قوله** وان لم
يتوقف وقوع الطرف الآخر الى قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا بل ان
نقول كما ان الماهية تقتضي اولوية الراجح تقتضي اولوية عدم الطرف المرجوح
فاذا توقف وقوع الراجح على امر خارج عن الذات وما هو مقتضاه فلا بد ان يكون دليل

٨

من دليل وبرهان على قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا انه على تقدير وقوع سبب
الطرف المرجوح لا يبقى الرجحان فاحتاج وقوع الطرف الراجح الى عدم سبب
الطرف المرجوح لا يدل على عدم كفاية الرجحان وانما كان ذلك لو علية لولى الرجحان
ولم يقع الطرف الراجح اذ الكلام في انه بعد تحقق الرجحان هل يكفي في الوقوع
قوله فرضا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه اخرى الممكن لا يكون وجوده
وعدمه بالنظر الى ذاته جائزا الا ان يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى فانه قد
يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كما في الزمان فلا يلزم من استلزام وقوعه تارة
واستغنائه اخرى الترجح استلزام امكانه لذلك الترجح لانه انما يلزم من الممكن
الذي لا يلزم الامكان وهذا لا يجري في الامور الآنية خلافا لما ذهب اليه
المتكلمون فافهم **قوله** ويقابل الى قوله ثم ويقابل القول مثل هذا يجري على
تقدير التساوي والخ فان مقتضى التساوي هو الاحتياج الى المرجح فلم
لا يجوز ان يكون ذلك المرجح عدم السبب المذكور فان تمسك في تحقيقه بدعوى
الضرورة ان المحتاج الى الغير في الوجود لا بد له من مؤثر موجود ولهذا حكموا
بان العلة الفاعلية ضرورية في كل ممكن بخلاف غيرها من العلل وان عدم العلة
الفاعلية لا يكون علة تامة للممكن فهو على تقدير الاولوية بهذه الدعوى ايضا
بانه لو احتاج احتياجه الى الغير يثبت احتياجه الى مؤثر موجود كما ذكرنا
فان قلت توجيه العقل انما يحكم بذلك في المتساوي الطرفين دون ما وجد
اولوية قلت له ان تقول اذا جاز ذلك على تقدير الاولوية فلم لا يجوز على
تقدير التساوي لا بد لذلك من بيان والتفصيل ان الاحتياج للممكن الى الوجود ان
كان فاعلا لزم تأثير المعدوم في الموجود وان لم يكن فاعلا لم يكن
له فاعل لان ذاته لا يمكن ان يكون فاعلا له لا استحالة في كون الوجود

فيلزم استغناء الممكن المحتاج الى الغير في الوجود عن المؤثر الموجود وهو يقدح في
اثبات الواجب على تقدير التساوي ايضا على ما سبق فتوكه لما جوزتم امتناع بان
عرض المستقل انه على تقدير الاولوية يحتاج الى غيره فيلزم احتياجه الى الفاعل المحوج
بواسطة تلك المقدمة الى الولا ما لم يجب الاثبات على تقدير التساوي ايضا **قوله**
مدفوع بان الممكن الموجود كيف لا يكون معلولا لشيء وقد فرض توقفه على
عدم سبب عدمه والمتوقف على الغير معلول له وكانه اراد بان الموجود معنى
ليس معلولا لموجود حتى يكون عدمه مستندا الى العدم بل هو معلول العدم فيكون
عدمه مستندا الى وجوده ثم لا حاجة الى ذلك ولا الى قوله ولا استحالة في ان يكون
العدم اثر الموجود بل يكفي ان يقول ان يكون الخارج الذي يحتاج اليه
الوجود انتفاء المانع كما هو المشهور عندهم فلا يلزم الاحتياج الى موجود و
التحقيق ان علة العدم علة عدم الوجود اما لجميع اجزائها او بعضها والمانع
من جملة اجزائها انتفاء المانع فانتفاؤه تارة قد يكون بانتفاء هذا الانتفاء
المستلزم لوجود المانع فان قلت هذا ايضا انما يتم اذا جوز كون العدم
اثر الموجود اذ لو لم يجز لم يكن استناد عدم المعلول الى وجود المانع قلت
ليس كذلك فان عدم المعلول مستند الى عدم العلة ووجود المانع امر مقارن
لعدم العلة وليس علته لكن لم استلزامه له ظن انه يتوقف السابق عليه لكون
انتفاء المانع مما يتوقف عليه وجود المعلول في الجملة وهو معلول مقرر **قوله**
فلو فرض وقوعه معها تارة وعدم وقوعه معها اخرى فيه مثل ما سبق
في الاولوية الذاتية مع زيادة توهم انه بعد تسليم جواز وقوعه تارة ووقوعه
اخرى بالنظر الى ذات الممكن يمكن ان يقال انه يمتنع بالنظر الى الرجحان الناشي
من العلة لان ذلك الرجحان لما كان حاصلا في جميع تلك الاوقات مع كشف احدهما

احدهما بالوجود الا في بالعدم من دون مرجح آخر فالمعلم انما يلزم من وقوعه في
بعض الاوقات دون بعض ممكون من الاتفاق يلزم من استحالته انتهاء الرجحان
الى حد الوجوب لان بعض احد الطرفين لعدم ارتفاعه بالكلية وعدم ارتفاعه تارة
ووقوعه اخرى ولا يلزم من احتياج الاخص احتياج الاعم حتى يلزم وجوب الطرف
المقابل وايضا يمكن ان يقال ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي رجحان
وقوعه في جميع الاوقات الرجحان على وقوعه في بعض اوقاته دون بعض
فلا يحتاج الى امر آخر ويكون مع الاقتضاء كما سبق كون ذلك اولى بالنظر
الى العلة لا يبلغ الوجوب لم يثبت بعد ان الى ما لم يجب لم يوجد فيجوز ان يوجد
المعلول والاولوية انما نشأ من العلة ويكون الاولوية حاصلة من اولوية تلك الاولوية
وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار كما انه على تقدير الوجوب ينقطع الوجوبات
بانقطاع الاعتبار واجيب هذا الدليل المذكور في العلل الآتية بان المعلول لما
لم يثبت هذه الدعوى بالكلية والاكتفاء بان مثل هذا الوجه الكافي في الاولوية
الذاتية ايضا فاحسن التامل **قوله** لبطلان السابق اللازم من عدم الانتهاء
الى الوجوب الذي يحتاج الى الطرف الراجح على فرض وقوعه في بعض الاوقات المرجح
دون بعض الى مرجح آخر ثم على فرض وقوعه في بعض تلك البعض دون بعض الى
المرجح ثالث وهكذا الى ما فرض وقوعه في جزء من الآن وقد المرجح دون جزء
آخر منه مرجح ومن البين انه لا يجتمع تلك التقادير باسرها في الواقع حتى يلزم منه جميع
المرجحات الغير المتناهية في الواقع وذلك ظاهر ولو سلم فيجوز ان يكون المرجحات
امورا عدمية ولو سلم فبطلانه ممنوع لانها غير مترتبة بل يلزم توقف المعلول
على المرجحات الغير المتناهية لا توقف بعض آحادها على البعض والاولى
ترك ذكر الشق الثاني تمام المقصود بدونه اذ الحاصل انه لو كفى الاولوية

الى رجحه لامكن وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى ولو امكن ذلك لزم اما ترجيح احد المتساويين
او عدم تناهيه ما فرض كونه متناهيا وهما محالان فهذا المقدم الاول وهو انه اذا لم يكف
الاولوية لزم الاحتياج الى الوجوب وذلك **قوله** فاندفع ما قيل لا يمكن ان يقال
للعقود ان وجوب المعلول يمكن بمقارنة جواز العدم في الجملة كما في الممكنات مدفع
ذلك بكون الوجوب بافضاء عمومه كما ذكره الشيخ ثم اجزاء العدم المنشئ من
غير اضطراب **قوله** هذا يدل على ان المراد ان لا يرد هذا على التوجيه الذي
مر لان مقارنة الوجوب السابق للعدم في الجملة صادق لا يقال ان اريد بوجوب
المعلولات جميع افراده انتفى بالواجب ووجوب العدم وان اريد البعض فراده
وهو وجوب وجود الممكنات رجع الى توجيه الشارح لانا نقول المراد بوجوب المعلولات
هو الوجوب اللاحق كما اشرنا اليه والحق ان الوجوب اللاحق قد يقارنه
جواز العدم فالوجوب باق على اطلاقه كما هو في قوله ويلحقه وجوب اخر لان
مادة المقارنة مخصوصة وفي القضية طبيعية ذكرنا الكل ولنقول الا يرجع الى
توجيه الشارح لان الوجوب اللاحق باق على اطلاقه والحكم حينئذ لا يقال لا يبحث في العلوم
عن الطبيعية والا لزم لانا نقول كثير ما يورد القضايا في صورة الطبيعية والجزئية
كما في قوله ثم العدم قد يوجب لنفسه وقوله الوجوب شامل للذاتي الى غير ذلك من النظائر
الى الذي يحق وقد صرح الشيخ في الشفاء بان مسائل العلوم الحكمية قد يكون مهملة لكن لا
يكون شخصية **قوله** اراد بما تمثيل المحو ... هو اتحاد الى حادث
الى المادة ولا يلزم منه اثبات الامكان الاستعدادي بدون المادة ثم
الاستعداد لا يقال ان ليس هذا القدر للحوادث ... عند الحكماء لا يحتاج الى
المادة لا يحتاج الى الاستعداد ولعل انما يتحقق الاستعداد عنده في بعض الحوادث
وهو المركبات فتم الحكم على مذهب الحكماء من اذ المفهوم سيما مع انفراد الجنس
لما ان العموم

هنا وليس كذب الصواب لانه لم يرد المحو ثبوت الاستعدادي للبسايط
كالهيولى البسيطة الصور والاعراض **قوله** والاعكس كلى ان الامتياز اذا اخذ
الحادث من حيث الاضافة الى ابنه ما هو افتراق الحادث الزماني عن الحادث الاضافي
لكن القديم الزماني من حيث عدم مسابقة الحادث ماده افتراق العدم الزماني
عن القديم الاضافي فيحصل النسبة المذكورة بين القديمين انفا ولعل النسبة بالعموم من
وجه الاولى ترك هذا التكلف وجعل النسبة بين الحادثين المساواة في الصدق
فان كل حادث اضافي فهو حادث زماني وكل حادث زماني فهو حادث اضافي
بالنسبة الى القديم الزماني **قوله** فلا تصور مانع فان قلت عدم امكان المانع
لا يوجب ان يكون الفاعل وحده علة تامة كما نعلم انه لو كان هناك مانع لم يتحقق
فانتفاؤه جزء من العلة سواء امكن تحقق المانع او لا فانه مانع ايجاب ان يكون
انتفاء المانع جزءا وذلك لا يوجب عدم دخوله في العلة قلت اذا لم يمكن
المانع يجب انه يمتنع ان يعد شيء من الاشياء من العلة لم يكن انتفاؤه جزءا
من العلة فانه يرجع الى السلب الا يقتضيه امتناعه فلا يحتاج المعلول الى انتفاء شيء
من الاشياء ادلة شيء هنا مانع عنه نعم لو كان ... العلة ممكن لكنه غير
موجود لكان انتفاؤه جزءا من العلة كما ان ارادة العلة للسكون
مانع الحركة في نفس الامر الا انه ممتنع بالغير فيكون انتفاؤه جزءا من العلة
وعليك بالتأمل وبالجملة الفعل لا يستدعي الا ان يكون شيء بالذات لو لوحظ
من غير ما اعتبر امرا في معنى العلية ولا دليل على استحالة كل السعي ... لو جعل
وكونه على تقدير تحقق المانع غير موجود لا يصح دخول انتفاء المانع
في العلة لجواز ان يكون لازما للعلة من توقف الناشي عليه ... كما لا يكون
المعلول موجودا على تقدير وجوده مع توقف المعلول على انتفائه **قوله** اقول

وهو غير مناف لكلام الشيخ اصلا بل صرح به كذلك في الهيات الشفاء في بحث التقدم
قوله واعلم ان هذين التقدمين فان قلت فلم عدوهما نوعين من التقدم و
لم يكتفوا بعد القدر المشترك لنحو التقدم في الاربعة على ان الشيخ قال الاقسام
قلت الذي يفهم من الشفاء ان القدر المشترك بين المتقدمات هو ان يكون للمتقدم
من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ولا يكون ذلك الشيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم
فهذا المعنى مشترك بين جميع التقدمات على سبيل التشكيك فمثلا في التقدم بالمكان
ما هو اقرب الى المبدأ المحدود يكون له ان يلي ذلك المبدأ من حيث ليس يليه
ما بعده وما بعده ليس يليه ذلك المبدأ الا وقد وليه الاول الاقرب ثم
جعل نحو الطبع كالمبدأ المحدود فكان له منه ما ليس للاخر وليس للاخر الا وله ذلك الاول
جعل مقدما في ذلك الشيء كان الفاضل بالنسبة الى المفضول والرئيس بالنسبة الى المرؤوس
فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين وقع للرئيس اولا
[illegible] فصار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون مدار هذا الاعتبار بالقياس
الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا
يكون له الا وقد كان للاول متقدما على الاخر مثل الواحد فانه يمكن وجوده
بدون الكثير ولا يمكن وجود الكثير بدون ان يكون وجوده قد وجد ثم
نقل منه الى الحصول الاخر من جهة اخرى بان يكون شيئان وجود احدهما عن
الاخر ووجود ذلك الاخر ليس منه بل من نفسه او من ثالث فللاول وجوب
الوجود الذي ليس له من ذاته [illegible] المعنى الذي
فيه التفاوت في كل من اقسام التقدم مختلف مثلا في التقدم بالطبع المعنى
الذي باعتباره يحصل التفاوت وهو ملاك التقدم هو اصل الوجود فان
الواحد من حيث انه واحد يمكن وجوده بدون الكثير ولا يمكن وجود الكثير الا وقد

وقد صار الواحد موجودا فالواحد متقدم على الكثير في اصل الوجود وهو المعنى الذي
يحصل للمتقدم ولم يحصل بعد للمتاخر الا وقد حصل للمتقدم ولذلك قال الشيخ و
وقد يقال بانه هو الذي لا يرجع بالتكافؤ في الوجود وفي التقدم بالعلية
هو الوجود باعتبار وجوبه لا باعتبار اصله فان العلة [illegible] مع المعلول متكافئان
هما كذلك في ان احدهما كلما وجد الاخر والاخر كلما وجد الاخر لكن قد
وجب الاول فلان وجب الثاني وجوب الاول في الاول الثاني [illegible] ان
احدهما لو وجد حتى لا يوجد الاخر والاخر لا يوجد الا حيث وجد الاول فيكون
نحوا اخر من التقدم الا انه لجمعهما معنى واختص بالتقدم بالذات وهو التفاوت
في الوجود اعم من ان يكون بحسب اصله او بحسب نفسه والحاصل ان اختلاف انحاء
التقدم تابع لاختلاف المعاني التي فيها التقدم وذلك المعنى مختلف في التقدم بالطبع
والتقدم بالعلية ثم علم انه لا بد في التقدم بالعلية من ان يكون علة موجبة للمعلول
كما صرح به الشيخ في هذا الموضع ولا يلزم ان يكون تامة فظهر جميع ذلك على من
راجع الشفاء بشرط سلامة الفطرة واستقامة الفكر والله الموفق **قوله**
والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء حيث قال فيه وهما قسم للمتقدم مشهور
وذلك هو التقدم بالعلية فان السبب متقدم على المسبب وان كان لا يوجد احدهما
الا وقد وجد الاخر وليس احدهما متقدما بالطبع على الوجه المذكور من المتقدم
بالطبع هنا وان كان قد يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية وبالذات
هذا عبارته وهو ظاهر في جواز اطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك لكن لا دلالة له
على تخصيص التقدم بالذات بالمتقدم بالعلية بل الظاهر انه اراد بالمتقدم بالذات
هنا ما هو المشهور باسم المتقدم بالطبع فان العام اذا اقترن بالخاص
كان المراد منه ما عدا ذلك الخاص فيكون معناه قد يقال المتقدم بالطبع

المتقدم بالعلية والقسم ان وجه المقدم بالذات فيكون معناه ح القدر المشترك بينهما
ولعل الشارح تبع المص في شرح الاشارات حيث جعل قوله وبالذات مقابلا لقوله بالعلية
واستفاد اطلاق المتقدم بالطبع على القدر المشترك ح حمله ايضا على القسم المشهور
واورد على المتقدم بالعلية كما علم من كلام الشيخ وحمل كلام المص على انه لو قال
ان يحمل على المتقدم بالعلية ايضا فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين المعنى المذكور
وهو لما ترتب ثم هذا المنقول يوجد بعض ما يشيد ما معاهده لذي التامل الصادق
قوله سواء فرض لهما وجود ام لا احتياج المعلول الى العلة اما في الاتصاف
بالوجود كما هو مذهب البعض او في ذاته بمعنى ان ذاته تابع لغيره بان يكون
اي العلة نفس الذات والاتصاف بالوجود امر مترتب عليه العقل من تلك الذات كما هو مذهب
الاخرون فيكون على الاول اي العلة هو الاتصاف وعلى الثاني نفس الذات بمعنى
ان نسبة الذات الى العلة نسبة الاتصاف الذي يجعله الاولون اثر العلة على انه يتفرع
ويترتب عليها لا من حيث الاتصاف بل من حيث يتحقق الحال فيهما والمعلوم ما ادعى
الوجوب لا فرق بين الاحوال وغيرها اما على الاول فلان الحاجة ليس للكون في
الذات على غيره باعتبار ذاته بل باعتبار الاتصاف بالوجود فان وجود
ذلك فقد رجعوا الى المذهب الاخير واما على الثاني فلان جميع العلل يتوقف
عليها الذات غاية ما في الباب ان الجزء محتاج اليه في الوجودين بالحمل كالخارجي
غيره فانه قد يحتاج اليه في وجوده دون الوجود الاول علة للذات والثاني
على الوجود وكما سمي الاثر اللازم للماهية باعتبار ذلك الوجود بين لازم الماهية والا
باعتبار وجود خاص لازم ذلك الوجود قوله لان اجزاء الزمان
متساوية في الحقيقة ولهذا لا يرد هذا المعنى ان يكون التقدم لبعضها على بعض
لذواتها وما سيذكره الشارح عند قوله ولا يحتاج الى الحادث الى مادة ومدة

ومدة حيزان ماهية الزمان متحققة في حد ذاتها لا جزء لها بالفعل بل بالفرض الوهمي بحيث
لو فرض العقل انقسامها الى جزئين حكم بانهما لا يجتمعان في الوجود الى الخارجي
على معنى انهما لو وجدا فيه كان احدهما متقدما على الاخر وما ذكره الشارح ايضا يلزم
اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج فيكون بعضها متصفا بالتقدم و
بعضها بالتأخر ولا يحتاج في تعقلها الى ان يكون احدهما حركة والاخر بعد تمامها اشتد اي
الماهية المشتركة الى التشخص بعينها ذكر في لزوم العلية فان قيل يلزم ذلك اختلافهما
في التشخص المفروض بناء على ان التقدم متحقق على فرض وجودهما قلنا يلزم
ان لو قيل يجوز ان يكون التقدم على فرض الوجود مستندا الى العلة على ذلك الفرض
ولسنده الاختلاف في العلية الموجبة الى الاختلاف في التشخص المفروض سواء كان
قوله اما بالرتبة وهو ان يكون الترتيب فالسابق بالرتبة اما بحسب
مبدأ المفروض او ما هو اقرب اليه كان الترتيب على الوقوع في ما الاصل سيبهما ولو
الشيء فقطعوا رياسة الشيخ المتقدم بالرتبة على الاطلاق هو الذي نسب
الشيء اول فيكون بعضها اقرب منه وبعضها ابعد واما البعد المطلق فذلك ما
هو اقرب المنسوب اليه هذا المنسوب اليه قوله اقول هذا وقع ما بين ذلك
لعل عرض هذا التقرير ان التقدم بعض اجزاء هذا الزمان على بعض انما هو
باعتبار عدم اجتماعها والتقدم بالذات ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار
التوقف فيها لو كان متغايران غاية الامر انه يجامع اجتماعا في شيء والاطلاق
المتقدم فانهما من حيث انهما لا يكون مع الشيء متقدم عليه بالزمان ومن حيث يحتاج
اليه الشيء متقدم عليه بالطبع وذلك لا يخل بالمقصود وهو لعل المقصود هنا اجزاء
الزمان لو فرض ان بينها تغايرا في الوجود لتقدم بالطبع بذلك الاعتبار
بعضها على نوع اخر من التقدم وهو الذي يعتبر فيه عدم الاجتماع والكلام في

هذا التقدم قوله اقول السبق بالرتبة هو عبارة عن كون السابق اقرب الى مبدا معين
الوانع المتقدمات باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك ان ذلك المعنى في التقدم
هو كونه مبدا او اقرب من المبدا وفي الزمان غيره ولذلك يكون المتقدم بالزمان
من حيث هو متقدم بالزمان غير مجامع للمتاخر بخلاف المتقدم بالرتبة فانه ان لم يكن مع المتاخر
لم ذلك من حيث انه نوع اخر من التقدم وهذا الوجه كون ذلك التقدم قسما اخر
قوله لوجب ان يكون لبعض العلل المعدة على معلولها انه سبق زمانيا الا انه لزم من
ذلك ان يكون للعلل المعدة سبق زماني وهو حق لكن الكلام في الرتبة قوله واما
ثانيا فلان انقطاع السوال الى الاخر اذ اذا تخيل تقدم جزء الزمان بحكم العقل بمجرد هذه
الملاحظة بتقدم بعض اجزائها على بعض مثلا اذا لاحظ العقل بعنوان الجزء الزمان
الممتد قد رسم على الوجه الذي يكشف عنه حد ... وذلك بتقدم احدهما ككفر حد على
الاخر مثل لو عمل كلا منهما [illegible] ذلك اليوم والا فوق ذلك الا وانقطع السوال
وعلم ان احدهما اكثر بالنسبة الى الاخر والا فوعله وذلك لانه [illegible] عدم الجزم بالتقدم
اذا لاحظ لكل خصوصه بل على وجه اخر فالمناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ الغرض موافقه
ان السوال ينقطع عند الانتهاء الى الزمان اذ لو لاحظ بخصوصه على الوجه الذي هو
موجود على ذلك الوجه او يرتسم عليه في الخيال على ما هي كيفيته مثلا اذا لاحظ الان
زمان كونه في شغل معين لعالم كذا وهذه الملاحظة لتقدم بعض اجزاءه كالان الثاني
على البعض حتى لو قيل له توله زيد كان مع ذلك الجزء المعين الذي بذلك لم يحل لكان
ذلك الان متقدما على هذا الجزء خالية انه غير احد الجزئين بالاخر وعن الثاني
بالبعد ولم يرد بذلك الشيء الجزم الى وضعه الاشياء والعدد بل الى ذاتيهما
المتصورين بخصوصهما قوله وهو مسلم فانا نجد كالالوان هناك الاسبقية في
الثبوت لصح السوال ثم وان كان هذا بمعنى الثبوت فذلك لان هذا متصل الا الثاني

لا ينافي السوال لطلب اللم قوله والحكماء زادوا عليها قوجه الضبط قد علمت المعنى
المراد التقدم المشترك بين اقسامه على ما نقل عن الشيخ فلا يرد انه ان اريد بالتقدم
المعنى اللغوي فذلك غير حاصل في الشرف وان اريد به معنى اخر فلا يعلم جاز ان
لا يكون التوافق الاعتذار بان زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا فانه
مع عدم جريانه في الان وكون التقدم بالشرف مجازا كثيرة في غير محل عدة
لقدما مجاز او الامور التي لها علاقة باقسام التقدم لم يصح الاطلاق التقدم عليها
مجاز الكثرة فلا وجه لتخصيصها بها كما لا يشتبه اه قوله ويلزم على هذا ان
لا يكون التقدم العلي انما يلزم ان يكون لها تقدم بالزمان عليها لا ان يكون لها علته
تقدم عليها بغير الزمان اذ لا منع من اجتماع عدة اقسام من التقدم في شيء
واحد كالتقدم بالذات والشرف والزمان والرتبة للفلك بالنسبة الى الحوادث
العنصرية قوله فالاولى ان لو اكتفى بهذا ادخل العلل المعدة في المتقدم
بالطبع وتحري حي المتقدم بالزمان فيلزم على ظاهر ان لا يكون لها التقدم بالزمان
وذلك ظاهر البطلان والحل اعتبار الحيثية فان هذا التقسيم بالحيثية للتقدم مع
فلا خلل في التقسيم لا الاول الخ قوله وان في المعية الزمانية على راي المتكلمين
لما كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذي يقدر به متجدد غير
معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة في الوجود واما الحكماء فلا يجعلوا
التقدم والتاخر الزماني عارضين لاجزاء الزمان لذواتها فالمعية الزمانية لا
يتصور عندهم في اجزاء الزمان اصلا واما في غير اجزاء الزمان فيتحقق المعية الزمانية
للعز الحصولية للحوادث المجتمعة واما المعية الزمانية الحصولية فلا برهان على نفيها
ومع اثباتها فهي محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لاحتمال كونها في غير
اجزاء الزمان هذا ما ذكره الشارح ولو قيل يتحقق المعية الزمانية عند المتكلمين المصنف

لم يعد ولم يتوهم ان بينهما معية زمانية حقيقية على مذهب الحكماء فان المعية الزمانية بينهما
لو فرضنا في زمان واحد غايته ان ذاتيهما تقتضيان الوقوع في الزمان الواحد
فلا يكون المعية بينهما لذاتيهما كما في كون التقدم والتأخر الزمانيين عارضين لاجزاء
الزمان لذواتها قوله اقول ان المتكلمين لما كان الظاهر ان هناك وهم
التسلسل ان انحصار السبق في الخمسة ثابت في اجزاء الزمان لعدم انحصار المعية الذاتية
فيهما تعرض لنفيه والا فلا توقف للمعترض عليه فتدبر قوله لان الاحتياج
الى العلة المؤثرة اما لان الاحتياج اليها ضروري في كل معلول كما ذكر فلم
فلا يمنع عنها بعض المعلولات واما لانها بعد الوجود على سبيل الوجوب بخلاف
غيرها فلا يحصل فيه تم في مراتب كون الرتب المترتبة على الكل على ذلك قوله الجواز
في هذه الثلثة لا يكون السبق فيها الخ واردة ويكون اولى اقول العد تمامه
مع اختلاف فحصول السبق في موضوعاته وكون السابق متوالا بالملك عليها
لا على كون السبق متوالا بالملك على التقدمات كما ان بعض المقادير يلزم بعض الاجسام بحركة
ذوالى معناه ولا يلزم منه كون المقدار متوالا على المقادير بالتمالك فان قلت مفهوم السبق
الطالع للسبق ان يكون للمتقدم حيث لا يلزم ولا يكفي للاخر الاخر بكون لمد ذلك المفهوم
في السبق الذاتي اقول لانه يحيل السابق في المعنى حيث لا يلزم فلا يمكن ان يكون له فان وجود
المع في مرتبة وجود العلة ممتنع على ان يكون المرتبة مقدم الوجود ولا فلا لاطلاق
بخلاف وجوده في زمان وجود العلة فانه ممكن وكذلك في ساير انواع السبق لكن
هذا المعنى للمتقدم في هذه المرتبة لكن يمكن ان يكون له يكون السبب الذي هو في
مع السبق في الاول اتم فيكون السبق فيه اقوى قلت هذا لا يمنع ان يكون اطلاق
السبق على اقسامه بالتشكيك لما ان كون خط ازيد من خط لا يمنع ان يكون
اطلاق الخط عليهما بالتشكيك وكذا كون سواد اشد من سواد لا يمنع كون اطلاق

اطلاق السواد عليهما بالتشكيك كما هو تفصيله فتذكر قوله واشمال الاشكال في القسم
الثاني الخ يمكن ان يقال انا نلتزم الاشكال اذا جعل قوله وغيرهما عطفا على الزمان والمكان
حتى يكون نصا للعارض اما اذا جعل عطفا على العارض فلا اذ العارض لا يجب
حينئذ ان يكون المعنى لعارض زماني او لعارض مكاني او غيرهما والقسم الاخير اعم من العارض
الغير الزماني والمكاني ومن الذات فيدخل التقدم بالذات الكلي الذاتية لكن مقصود
المصنف تفصيل هذين العارضين من بين اسباب التقدم والحكم على انه لعوارضها
خاليا عن فائدة يعتد بها لان محصل ما ان التقدم اما العارض او غيرهما اي شيء
كان قوله احدهما وهو المسمى بالزماني ثم قد يقال حمل الحقيقة في كلمات القوم على الحقيقي
اللغوي الذي هو مجاز في عرف القوم بعيد فالاولى هو الوجه الاول قوله
لامتناع الخلو عنهما يعني ان العقلاء اتفقوا على امتناع الخلو بين القديم والحادث
الزمانيين فلو اعتبر الزمان فيهما لزم الكلي وعلى هذا المعنى قوله في القدم والحدوث
الاضافي لانه لا يمتنع الخلو منهما انهم لم يلزموا ذلك فيهما فلو يرد ان امتناع الخلو
انما هو اذا لم يعتبر فيهما الزمان واما اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو فلا لزم
الخ ولعل الغرض من ذلك ان يكون الزمان حادثا زمانيا لا امتناع وقوعه في
زمان لعدم اعتبار الزمان في القدم والحدوث الزمانيين قوله والمراد ان
اعتبره حيث انه يمكن ان يحمل الوجه على هذه العبارة ما ذكر ناصر ان عدمه ان
سبق عدم استلزام حدوث الزمان وقوعه في زمان اخر كما انه لا يستلزم قدمه
عند الحكم ذلك متحقق الحدوث الذاتي بهذا المعنى لم يكن للحكماء وذلك لان
حق الحدوث عندهم هو المسبوقية بالعدم كما هو المتعارف لا انهم جعلوا المسبوقية
اعم من الذاتية والزمانية ولو قالوا بذلك لغو لنوا المعنى المتعارف الحدوث
بالكلية وكان اطلاق الحدوث عليه مجوزا واصطلاح قوله وقال الحكماء وجاز

ما زاد الشيخ في الشفاء السابق في بيان ذلك ان حال الممكن في نفسه ان يكون ليس وله من علته ان
يكون ايس اي موجود والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان
من الذي يكون له عن غيره فيكون لكل معلول ايس بعد ليس بالذات عند العلامة ويتوجه
عليه ان الممكن ليس في نفسه ان يكون معدوما كما انه ليس في نفسه ان يكون موجودا نحو اذ ليس حاجة
في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة وليس له في هذا المطلب وجه اخر وهو ان و
جود المع لما كان متاخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة الا العدم
والا لم يكن وجوده متاخرا عنها ويرد عليه مثل ما مر فان تخلف وجود المع عن وجود
العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود لا ان يكون له في
تلك المرتبة العدم فان قلت اذا لم يكن له في تلك المرتبة الوجود وكان له فيها العدم
والا لزم الواسطة والنقيض لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت انه ليس له الوجود
في تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت يقتضي وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده
فيها على طريق نفي المقيد فالسلب وجوده المتصف وتلك السلب يكون في تلك المرتبة
اعني النفي المقيد فلا يلزم منه انتفاء الاول لتحقق الحكم بجواز ان لا يكون اتصافه
بالوجود ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس بينها علاقة
العلية والمعلولية فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه متاخرا عن وجود الاخر
ولا متقدما عليه لا يقال كما ان المتاخر بالزمان متصف بالعدم في زمان وجود المتقدم
فكذلك المتاخر بالرتبة متصف بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا نقول سلب الوجود
في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلوه في ذلك الزمان
عن طرفي النقيض وهو محال واما سلب الوجود عنه في مرتبة فلا يستلزم الاتصاف بالعدم
في تلك المرتبة بل ان يكون المرتبة طرفا للاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين
بمعنى انه ليس شيء منهما في هذه المرتبة صحيح بل واقع كما حققه وقد تلخص من ذلك

ذلك البحث ان الممكن ليس له في المرتبة السابقة الا امكان الوجود والعدم فلو ثبت في هذه
المرتبة العدم لكان بطل الامكان فان الحق في الحدوث الذاتي بهذا المعنى غير والاولى
ثم لنا ان نقول لو تقدم عدمه بالامكان بالذات على وجوده لكان ادعي متقدما عليه
متقدما بالطبع عليه اذ التقدم الذاتي منحصر عندهم في ما بالعلية وما بالطبع ولا
مكان للعلية هنا فيلزم ان لا يستحق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم ويمكن الجواب
عن ذلك بانهم ارادوا بالعلة ما يحتاج اليه الممكن من الاحتياج اليه ما هو حاصل بطبع
كالامكان والافتقار اللازم له خارج عنها لانها غير منظور اليها في هذا النظر
بل هي مقطوع عنها عند هذا النظر ولذلك جعلوا العدم وجعل الامكان الذاتي والعلة
لكن لا يمكن اجراؤه في التقدم الذاتي بما ان يقال لو وجب التقدم الذاتي للحادث ثم
ذاتيا لانه مسبوق بموصوفه فيلزم ان لا يكون موجودا في مرتبة وجود موصوفه ولكن
الموصوف في تلك المرتبة عادما وانت بما سبق تحقق الحدوث الذاتي ان كان فيه
حل هذا او مثاله فتدبر **قوله** ويمكن ان يقال هذا انما يتم لو سلم ان هذا الكلام **قوله**
ولا كذلك المنافقة ... المنافي صحيح عبارة الشارح الاعتبار حيث قال لو كان ما علمتني
يلزم التي يعني ما ذكرتم واشار بذلك الى ما ذكره من الدليل على امتناع وجودهما
في الخارج وهو انهما لو وجدا فالموجود من القدم اما قديم او حادث فاذن والخلط
بينهما والثاني باطل والا يلزم حدوثه والاول يوجب التسلسل فان ذلك لا يجري على تقدير
كونهما وجوديين عقليين لان ما ليس بموجود في الخارج لا يحقق فيه والاتحاد فانه لا مانع فيهما
الاصطلاحي فلا يحيى عليه لان يراد بهما هنا هذان المعنيان الغير المصطلحين
وهو معنى انه خلاف الاصطلاح على الدليل السابق فلا يصح قوله يعني ما ذكرتم ومراده
المنافق اثباته وبما على ذلك الشارح واجاب عنهما بما هو شايع في مخالفة
الاصطلاح وظاهر اللفظ وهو ما ذكره هنا الشارح بعينه فلا ايراد اصلا **قوله** اقول

فيه بحث فان الممكن المحتاج في وجوده الى رجل اكال اجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم
متحدة بحسب الوجود اما الاول فظ واما الثاني فلصحة الحمل فوجودهما واحد فهو لهما
اثنان فوجودهما غير ماهيتهما وايضا قد ثبت ان الواجب لا جنس له وراء الانية
كما مر ومع ذلك انه شخص بسيط لا يحلله العقل الى ماهية وتشخص ولا الى ماهية ووجود
اذ لو كان له ماهية كلية لم يكن هو من حيث ماهيته هو موجودا بل احتاج الى امر
اخر يجعل شخصه فلا يكون وجوده عين ماهيته ولو كان هو بسيطا ولكنها غير
وجوده لاحتاج الى قابلة في وجوده الى علة ما فاما ان يكون علة لنفس الهوية
او غيرها وكلاهما محال لا يخفى ما مر في مقامه والحاصل ان وجود الواجب لا
يمكن ان يتعقل بشئ اقوى منه سواء كان جزءا له او موصوفا له او على التقديرين
يكون وجوده وصفا لغيره يجب ان يكون هناك شئ موجود ولهما مر انه
هو ممكن كما مر وتذكر هنا المقدمات السابقة في تحقق كون الوجود عين ماهية الواجب
جدا **قوله** وايضا لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين لا نم
هذا على الدليل الاول الذي اورده كما لا يخفى **قوله** فلا يحصل منهما
حقيقة واحدة ثم ربما يمنع ذلك السند بان المركب من قطع الحجر
الهيئة المخصوصة كما هو المشهور ودعوى انها هيئة اعتبارية مع انها كلام على
السند غير مسموعة الى ان سنن وايضا لو سلم استغناء الواجب في ذاته عن
المادة كونه غير مفتقر استغنائه عن العلة الفاعلية لجواز ان المواد التي تحتاج
الحالة اليها ان يكون لا غراضه وهو خلاف ما ذهبوا اليه بل ... ان المعتبر في
الصورة احتياج المحل اليها اما في وجوده او في كماله كما في صور المواليد
فان اجزاء العناصر محتاجة اليها في تحصيلها لتلك الانواع اعني انواع
المواليد وان لم يحتج اليها في وجودها وتحصيلها كانواعها انفسها **قوله**

في التحقيق لزوم امكان الواجب بان الكمال معلول المحل لا يخفى ان افتقار الكمال الى المحل
اما في الوجود كما في الاعراض او في التشخص كما في الصور والاخير لا ينافي وجوب الوجود
ظاهرا وتبين ما يشترط ان التشخص الواجب عينه **قوله** انما ذلك اذا كان المفتقر اليه غير
خارج عن الوجود ثم المعقول لا شك ثانية اذ اذا كان الوجود وصفا للذات سواء
كان امرا اعتباريا او عينيا كان ممكنا باعتبار ثبوته للذات ثم ان لم يكن ممكنا باعتبار
ثبوته في نفسه على التقدير الاول ومراده بكونه ممكنا امكانه باعتبار ثبوته للذات لا
باعتبار وجوده في نفسه فلا يرد عليه ما اورده **قوله** وايضا فافتقار الوجود
الى الماهية انما هو بحسب التحليل العقلي وما يتراءى من ظاهر العبارة من افتقار التحقق
فانه لا يحقق وجوبه لكونه عين الماهية كما مر تحقيقه **قوله** كيف لا وانه مع لوجوب
الوجود اذ قد عرفت حقيقة الحال ... الحق ان المحوج الى العلة هو الامكان
ثم كل ما يغاير الشئ فان ثبوته لذلك الشئ او اتصاف ذلك الشئ به او كونه موجودا
اما ثبت قسمة ام لا يستغنى عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انسانا
اما في كونه امرا او محتاج الى علة وذلك ظاهر فان توسط الجعل بين الشئ ونفسه ممتنع بالذات
واما كونه شيئا اخر فمحتاج الى سبب بالبداهة فلذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب
عينه حتى لا يستغني به في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره مع ارتباطه به اما ان يكون
ناشئا عن ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار
الواجب الى غيره **قوله** فان اتصاف الاربعة مثلا بالزوجية لا يمكن واجبا اي اتصاف
الاربعة بالزوجية واجب على الضرورة لشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء
عن العلة علة ذات الاربعة ولا كون ذلك في الوجود اللازم **قوله** اذا تمهد
هذا فنقول انه قد عرفت انه على التقدير كون الوجود غيره لا يكون واجبا بذاته
ولهذا قال بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا يكون اثارا له اذ لو كان امتناع عدمها

بكونها من لوازم الذات فهي واجبة لغيرها وهو الذات فانه لو لم يكن الذات
لم يكن الصفات ثم اعلم ان ما ذكره في منع اقتضاء ذات الواجب وجوده من
ان ذاته لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لاستلزام الاقتضاء الذي نفاه لانه
اذا كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصاف الماهية به انما يكون بالاقتضاء ما لم يوجد
فيلزم الاقتضاء وجوب كل شئ بالوجود او لكونه اقتضاء ... بالوجود فيكون
منشاء الوجوب خصوص الماهية وخصوص الوجود لان لا يقتضي خصوص الماهية معتبر في خصوصية
الاتصاف ضرورة ان يكون له دخل في منشائية الوجوب بل يكون الاتصاف الخاص
واجبا لذاته لانا نقول انما توقف خصوصية الاتصاف على خصوصية الماهية لكان وجوده
حينئذ متوقفا على خصوصية الماهية فلا يكون واجبا لذاته فتامل **قوله** او لحصول الكواكب
الاعلام نعم فان عروض الوجود للممكنات مستند الى الواجب فان الموجد لها ابتداء
او بالوسائط فانتفاء الوجود يكون بانتفاء علته وينتهي لانتفاء الواجب هذا
توجيه ... ولو سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للممكنات هو الواجب
لكن يجوز ان يكون علة كونها ... الا هو ... الماهيات الى ... فيكون ...
فيكون انتفاء الوجود في الوجود الواجب لانتفاء الماهية التي حكم عروضه لها
قوله والجواب عنه قد مر ... الى ما ذكر في بحث ... الثلث
عند قوله ... بوجه ذاتية ...
منا الكلام عليه بتحقيق الحقوق ... **قوله** فان الوف ... اقول ...
وهو ان الماهية انما يتصف ... الوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي ... ان
يتصف ... ذلك الوجود ... ان الشئ ما لم يوجد في الخارج لا يوجد ...
والمراد بالصحة الخارجية ... قوله لا ... ان يكون ما علة لصفة خارجية عند وجودها
في العقل ... الوجود الخارجي ... فالقادح فيكم يجب

الوجود م

سلم الخارجي

يجب الوجود العقلي لحصول الفرق ان قابلية الوجود الخارجي بحسب التقدم بحسب العقل
وفاعلية الوجود العقلي بحسب التقدم بحسب الوجود الخارجي اما الاول فلان اتصاف الماهية
بالقابلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل كما نبه واما الثاني فلانه لا يمكن ان يكون علة
لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط لحكم البديهة فتامل **قوله** وهو غير موجه لانا
ان قصد احد انه غير موجه لان النقض مدفوع وحاصل الجواب منع جريان الدليل
في صورة النقض لجواز ان يكون القابلية غير مشروطة بالوجود الخارجي واما
... ما ذكره ... النقض ... اشار ... ان الدليل فيها ...
... فلا وجه له ... شغان ... جريان
الدليل لجواز الفرق بين القابلية والفاعلية الا انه بالغ في السند وزعم تحقق
الفرق هذا لكن لا ارتباط له بما سبق من ان كلام المانع مبني على تصور
ان للماهية ثبوتا في الخارج ثم يحل فيها الوجود بل الظاهر انه مبني على خلافه لانه
انما يتجه النقض اذا كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود اذ لو كان
مشروطا به لكان الفاعل والقابل متساويين في الحكم وهو اشتراط الوجود
فلم يتجه النقض لان النقض هو جريان الدليل مع تخلف الحكم ولعل مراده
ان الكلام مبني على تصور انه يلزم من كون الماهية قابلة للوجود ان يكون
للماهية ثبوت في الخارج ... يلزم من كونها فاعلة له ... لكنه ...
ما ذكره منفصلا فتدبر **قوله** فان فرق في ذلك ... اقول بعد ما ...
... الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يدع انه جواب اخر **قوله**
لانا نقول يجب تقدم العلة على معلولها هذا احتياط فان الكلام في علة الاتصاف
بالوجود الخارجي اذ الماهية باعتبار وجودها في العقل علة فاعلية له
لزم ان يكون موجودة في العقل قبل اتصافها بالوجود الخارجي فتكون

قبل الخارج مانع بالوجود الخارجي حاصل و ذلك ممنوع قوله والجواب بمنع القول الثاني
مأخوذ قوله ومدار الجميع على توهم ان الوجود الخ لعل هذا القائل حاول الجمع
على ان ما هو عين الوجود وهو الواجب لما انه لم يحكم له الوجود والحال
لشرط انضمام الوجود اليه او ما يستلزمه من وجود العلة مثلا فانه ذات منتاهيه
للوجود بسبب الى الموجود لنفسه لا امور اخرى له الا امور ضمنها فهو ممكن كلام
ما هو عين الوجود القائم بذاته كما هو تفصيله قوله فلا يخلص عن لزوم كون الواجب
عين كلي الخ انما يلزم ذلك لو كان معنى كون هذه الاشياء عين الواجب ان كلا
منها كذا جمعه وكيف يتأتى عن عاقل ان المعقول يكون كل من العلم والقدرة و
الارادة مع اختلاف مفهوماتها كذا امر واحد بل معنى ذلك انه بذاته مصداق
حمل تلك الاشياء عليه ما هو محمول ومنسبح لمصداقات الاليه وما رتب انه كلا برد
على ذلك شيء مما ذكره ولو كان المراد ما فهمه من ظاهر العبارة لكان مفهوم الوجود الموجود
المطلق اولى بان يكون واجبا ولكان الواجب عين الوجود المطلق المعقول بالحكم
تعالى عن ذلك قوله والوجود الخارجي الخ ولا حاجة الى العدم ولعل الاشارة الى
انه المحتاج الى البيان دون الذهني قوله لانهم لما قالوا الحكم وجود الواجب
قائما بنفسه الا قوله لم يبق منهم الاحتجاج الخ انما هم حيث حكموا بكون الوجود
من المعقولات الثانية ارادوا به مفهوم الموجود بالمعنى الذي سبق تصوره
اعني ما كان به الموجود اعم من ان يكون بطريق قيام الوصف بالموصوف او
قيام الشيء بذاته وكون هذا المعنى معقولا ثانيا لا ينافي كون فرد من الوجود
موجودا اذ الظاهر ان المعقولات الثانية مطلق في المشتقات فانهم
جعلوها موضوع المنطق وظاهر ان موضوعه المشتقات كالجنس والفصل والنوع
والجزئي لا المبادئ منها وايضا عدوا من اقسام لوازم الماهية ككلي الكتاب

الوهم

وقولهم عوارض لا كاذب بها امر في الخارج المراد بالعوارض الخارج المحمول
مع تقول الخ والمكن وتغاير معاني المعقولات الثانية مع وجود افرادها في
الخارج ولئن سلمنا انها اعم من المشتقات والمبادي فنرادهم منها المشتق ثم لو
سلمنا انه اراد به المبدا فلا نم ان كون مفهوم ما من المعقولات الثانية ينافي ان
يكون له فرد موجود في الخارج يحمل عليه مواطاة اذ لو كان ذلك المفهوم عارضا في
ضمن حصصه للاشياء في العقل فيكون باعتبار تلك الحصص من المعقولات الثانية و
باعتبار ذلك الفرد موجودا خارجيا نعم لا يمكن الحكم عليه بانه معدوم في الخارج مطلقا
لوجود بعض افراده قوله وايضا المتحقق في الخارج فرد من افراد الوجود
المطلق الخ هذا المفهوم من حيث انه عارض لجميع ما يطابقه في الاعيان وان كان
من حيث انه مطابق في العين فهو حصوله ثان باعتبار حصصه العارضة للماهيات
في العقل وموجود في ضمن الفرد القائم بذاته ولا نم ان من شرط المعقول الثاني
ان لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرطه ان لا يكون موجودا
فيه باعتبار الذي هو به معقول ثان كما تحقق في مقامه على ان صدق
الوجود المطلق عين الواجب لا يصدق عليه اذ لو كان صدقه عليه كحمل الخارجي
على كونه موجودا في الخارج بناء على المقدمة المشهورة ثم وجود فرد من المفهوم
لا ينافي كونه معقولا ثانيا كما مر قوله اول دلالة على الوجود الخارجي الخ
لما ثبت ان الوجود الخارجي لا يمكن عروضه للماهيات في الخارج فلا يكون من العلم
الاول لانه كما فرض ما ليس لاحد الوجود بين مخصوصة فيه مدخل وذلك يستلزم
ان يلزم عروضه لها ايضا وهذا امر القسم الثاني المحال فتعين ان يكون من القسم الثالث
والا لزم نفي الترجيح وكونه عارضا للماهية من حيث هي لا للماهية الموجودة في
الذهن بمعنى ان الوجود في الذهن ليس قيدا في الموضوع كما تقرر في محله وتحقيقه

لا ينافي كون عرضه في الذهن بمعنى ان الوجود الذي مصحح للموصوف وقت الاتصاف
انه حين انه يجب في القسم الثالث ان يكون الموصوف هو الماهية المأخوذة مع الوجود
الذهني ويلزم منه ان يكون الموصوف في القسم الثاني هو الماهية المأخوذة
مع الوجود الخارجي والحكم انه ليس كذلك بل المعتبر في القسمين ان يتعلق الاتصاف
بالنحو المعين من الوجود ثم يتم الكلام في نفي كون الاتصاف بالوجود بحسب الخارج
فان ذلك لا يصح لتقدم الوجود الخارجي عليه كما مر مرارا **قوله** اذ ليس كذلك فان
الاتصاف للمهية اقول اذا كان الاتصاف بحسب نفس الامر فاما في الخارج وهو ممتنع او
في الذهن للمخصوص الوجود الذهني فيه مدخل فيكون من المعقولات الثانية ثم
لو كان الاتصاف متأخرا في كونه من الوجود ان اوجب انه يتأخر عن الاتصاف بذلك
النحو من الوجود لزم ان لا يكون لنفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس الامر
وان لم يتقدم في اول وان لم يجب تأخره لم يتم الدليل على ان الاتصاف بالوجود
الخارجي ليس في الخارج ولا محيص عن ذلك الا بان يكون المعتبر في الوجود الذي
هو ظرف الاتصاف الامتياز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف وان الماهية
لا امتياز بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود الذهني ولكن
ممتاز عن الوجود في نفس الامر بالوجود في نفس الامر
نحو ذلك الوجود في نفس الامر وان كان الخارج او للعقل انه لغير المهية بدون
ملاحظة الوجود مع نحو المهية في نفس الامر ممتاز بحسبه الوجود عن الوجود
في نفس الامر وان كان بغيره متمايزا عنه بحسبه يكفي اخذ الوجود في نفس الامر
اليه فليتأمل جدا **قوله** والموصوف بالوجود هو المهية من حيث هي اقول
الموصوف بالحقيقة ليس الا الذي ليس هو المهية الموجودة في الذهن على ان
يكون الوجود معتبرا في الموضوع فان وصف الوجود عرضي وقد عرف منشاء

منشاء الانتزاع واذا تحققت ذلك الكشف لك حقيقة الامر في كون العدم و
الجهات الثلث من المعقولات الثانية **قوله** في الكشف الى ان الوجود
في الخارج لا يمكن ان يعرض للماهية عند وجودها في العقل والا لزم كون الماهية
موجودة قبل قيام الوجود بها وبهذا يعلم ان الوجود المطلق لا يعرض
للمهية عند وجودها في العقل بل الوجود المطلق والوجود الخارجي يعرض للمهية
في نفس الامر هذا كلامه وقد سبق منا الكلام على ذلك ونريد هنا على قوله والا لزم
كون المهية موجودة قبل قيام الوجود بها ان اللازم كونها موجودة
في العقل قبل وجودها في الخارج وقد مر الكلام فيه مفصلا وانما اذا
لم يكن عروض المطلق والخارجي في العقل لما هو خارج عنه او لا وفي الخارج لما هو خارج
به ثانيا فكيف يكون عروضها في نفس الامر وهو محكوم بالوجود الخارجي والذهني
فان زعم انه نحو من الوجود حصته القسم الاول ما لخصوص الوجود ونفس الامر
فيه مدخل والثاني ما لخصوص الوجود الخارجي والثالث ما لخصوص الوجود
الذهني ولا يلائمه ما ذكر من ان القسم الاول ليس لخصوص احد الوجودين فيه
مدخل كما لا يخفى على الطبع السليم بل المراد لخصوص في الوجود بين ادلة المدخل
لهما عمومها الخ والحق مثل المحذور الذي ذكره لازم على تقدير الاتصاف
في نفس الامر كما مر والتحقيق كما عرفت ان الوجود ينتزعه العقل من الماهية
والصفات ومصداق ذلك الوصف هو عين الماهية وقد عرفت الفرق بينها
المنتزعات الذاتية والعرضية فان قلت يكون الحكم بثبوت هذه المنتزعات
لها كاذبا لما تقرر انه لا ثبوت لها اصلا قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم
بثبوتها لها ثبوت الاعراض لمحالها اما اذا كان المراد بثبوتها لها كونها
منتزعة منها بحسب التحليل اذ المطلق انما الخ فلا فانه تحقق في جميع المنتزعات

معقولات ثانية او بعضها دون بعض فما هو منها معقول ثان عمالرسل بل بعضها
هو ما يكون الاتصاف بحسب الوجود الذهني ثم الاشكال في كون الاتصاف
الخارجي مغايرا لحسب الوجود الذهني ولا ان الاتصاف بالعمى والفوقية مثلا
بحسب الوجود الخارجي اذ الوجود الكلي ان لا انضمام لما يدل عليه حجة كلي لقوله
وجد في الذهني فقد كلي ووجد في الخارج فقد اوقاتا او اعم الكفي نفس الوجود
المكلل لما مرت اليه الاشارة اولم يشترط في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف
تحققه مع الاتصاف فظهر ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم
ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشي على نفسه
ولا الكفي بجود كونه منتزعا عن الماهية الموجودة بذلك الوجود ولزم ان يكون الاتصاف
بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه منتزع عن الماهية الموجودة في الخارج فلازم
لما اشتهر بالبيان لعدم كون الاتصاف مشترطا لهذا النحو من الوجود ان يكون
الماهية في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك العارض الخ وظاهر ان الماهية
في الوجود الخارجي مخلوط بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوط
بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي انه مخلوط بحسب نفس الامر لكن للعقل ان
يلاحظه غير مخلوط بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض
حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به ويكون الكان
وجود الماهية في نفس الامر لا ينافي هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات
فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه و
الاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم فحاصل هذا
التفصيل ان ما هو عروض الوجود في نفس الامر ليس كروض غيره من العوارض
فان ظرف الاتصاف بها مغاير لها بل ربما يتقدم عليها كظرف الاتصاف

وبقار

الاتصاف به فانه ذاته باعتبار ما كما علم ولذلك تفصيل يحقق عند المقام لا يخفى
على ثواقب الافهام **قوله** لانا نقول الخ ذكر شيخنا الفقيه رحمه الله العالي في هذا
البحث ايضا ما ذكر ثم على التقدير المحقق انما هو في الصور الحاصلة وليس ثبوت
الصورة في العقل الا ثبوتها فيه عين الصورة الثانية فلا يلزم الاجتماع
الا بين صورتي النقيضين ولئن توهم ان ثبوت الصورة عين الصورة الثانية
فنقول بعد التنزل لا ريب في ان الاثبوت ليس عينها فلا يلزم الاجتماع
عين الاثنين النقيضين وصورة الاخرى **قوله** وقد عرفت بطلان هذا
المذهب اي قد عرفت كيفية وما على كيفيته فلا نعيدها **قوله** ان عدم المعدوم
مطلق التوجيه على هذا التقسيم تورد لقسم باعتبار كان القسم الثاني هو المعدوم
لا العدم وقوله ويصح الحكم الى قوله ولا تناقض فان هذا انما هو الحكم المعدوم
لا العدم اذ لا فرق بين العدم وسائر المعدومات في صحة الحكم وان توهم من الحكم عليه
تناقض حسن كلام اليه دفعه **قوله** وح كان انحكل الموجود على الموجود الذهني
ليتعم الكلام ويرتبط بما سبق من ان للعقل ان يصور جميع الاشياء فان انقسام
الموجود في الخارج اليها لا مدخل له فيه وكذا المطلق جواز ان يكون القسم الثاني
مخصوصا بالموجود الخارجي فتدبر وفيه نظر لانه اما ان يراد الانقسام بحسب
العقل او بحسب الواقع والثاني باطل اذ لا شيء لا ينقسم اليه وبعضه في الواقع
وان امكن فرض انقسامه اليها وعلى الاول لا حاجة الى تخصيص الموجود بالذهني
كما في المعنى الاول اذ مواد هما واحد ويمكن ان يجاب بان المراد بالموجود الذهني
ما هو موجود في الوجود الذهني من الماهيات كالانسان مثلا فانه وان كان موجودا
في الذهني فهو في ذاته اعم من ان يكون موجودا او غير موجود في الذهني او غير
الموجود فيه بحسب الواقع فان الانسان الذي هو موجود في الذهن منقسم الى الانسان

فهو منقسم الى الانسان الموجود في الذهني

لا الانسان الموجود الى الانسان الغير الموجود فيه هذا والاظهر ان يحمل الاقسام
على الاقسام في العقل فيغير مورد التقسيم واحدا **قوله** بل اذا كانا نظر فان الحكم
موجودين في الخارج لا بل ان القول معنى الحمل الاتحاد الموضوع والمحمول في الوجود
لا يكون كلاهما موجودين لوجود واحد فكيف يتصور كون احدهما موجودا بالحقيقة
دون الاخر فان الاعمى في قولنا زيد اعمى لما كان متحدا مع زيد كان موجودا
بوجود لعدم الفرق الا فرق بين الاسود والاعمى في ان مفهومهما منتزع في
الخارج وفردهما موجود يجعل احدهما من الموجودات الخارجية دون الاخر
تحكم والجواب ما ذكره في الحاشية على قول المصنف والوجود من المعقولات
الثانية انه اذا قيل الحيوان موجود كان معناه وجود افراده واما المشتقات
فاذا قيل انها موجودة كان معناه ان افراد ما صدق المشتقات موجودة
فمفهوم الاعمى ليس موجودا الا شياء الخارجية فيقال انه يرجع الى مورد الاصطلاح
هو والمحقق انه اذا وجد فرد ما كان مبدؤه موجودا لوجوده بالحقيقة اما
عوارضها فيكون موجودة لوجودها باعتبار اتحادها معه والاتحاد الفرد فانهم
مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات
موجودة لوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يتحقق ان الانسان
لا شرط شيء موجود في الحقيقة الخارجية بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض
لوجود زيد وزيد ليس في ذاته اعمى باعتبار خارج عنه فاذا لم يوجد
الا الاعمى كان الحقيقة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان
ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا
آخر يكون ذلك المفهوم ذاتا له اذا تمهد هذا فالمنقول من كلام المصنف
حكم على الامور الموجودة في الخارج بامور موجودة في الخارج سواء كانت

فافهم

كانت موجودة فيه بالذات او بالعرض وجب مطابقته للخارج ويكون القضية
خارجية لاشتمالها على الحكم بالاتحاد فيها في الخارج فيشمل مثل قولنا زيد انسان
وزيد ابيض وزيد اعمى والا شيء مثل قولنا زيد ممكن لان الحكم فيها على
الموجود الاصلي بالموجود الذهني اذ معنى هذه القضية الاتحاد فيهما في الذهن
غاية ما في الباب انه الحق ان يكون للموضوع حيثية اخرى وجود في الخارج وهو
خارج عما هو الملاحظ في هذه القضية واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود
الذهني فلا يكون مطابقته للخارج سواء كان لهما وجود في الخارج او لم يكن فالحاصل
ان القضايا الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف الذهنيات فالمدرك مطابقتها
بنفس الامر وهذا اولى مما ذكر في توجيهه اولا لانه لا يلزم كلامه ان
نحو شيء زيد اعمى باعتبار المطابقة للذهن او للخارج لا الى عدم الوجوب الخ
لا يعلم من كلامه حال بعض القضايا فان حال الحقيقية على الوجه الاول والذهنية
على الثاني كما هو كذا الا انه لا نقول بعد العلم كان الى وجه والحقيقة
لا يمكن في حال الذهنية بل هو ظاهر فيهما كثر بعض والاخص بعض افراد الحقيقية
الى وجه بهذا الحكم ولعلم في افراده مع سائر اقسام الحقيقية فيكون الاحتمال مما
يتبرأ عنه الطبع السليم فضلا عن انتظام هذا التوجيه الذي لا يكون ذوقيا
اما ثانيا فلان سياق كلامه يدل على ان القسم الثاني يكون صحته مطلقا باعتبار
مطابقته لما في الذهن فان قلت قد صرح بان صحة القسم الثاني باعتبار المطابقة لما
في نفس الامر وهو اعم من الخارج والذهن قلت وقوعه في مقابلة الخارج
قرينة ظاهرة على ان المراد به الذهن فان كون الصحة باعتبار المطابقة لما
في نفس الامر المعنى الاعم مشترك بين الجميع فلا وجه لتخصيصه بالقسم الثاني وعلى هذا
مصداق الحقيقية يعلم حتما لانه اما الخارج او الذهن او كلاهما وكيف كان لا يكون مطابقته له

والا على ما ليس حكما خارجيا فيشمل الحقيقية ايضا ويكون المعتبر ان مصداق الخارجية هو
الخارج ومصداق غيرها نفس الامر واما الحقيقية فاعم من ان يكون مصداقها نفس الخارج
او الذهن او كليهما واما الذهنية فالذهن فقط ويكون قد تدرك التفصيل كما هو [illegible]
وان توجيه العبارة بهذا يحتاج الى تكلف **قوله** اي على الامور الخارجية لما كان في الاحكام
من المعقولات الثانية فالموصوف بها انما هو الامر الذهني لا الخارجي فنقول لما كان
حكمهم بامتناع الحمل على الامر الخارجي والحق ان الحكم على الموجود الخارجي بمنزلة
الموجود الذهني بمنزلة الحاكمية باليدين لا يخفى اذ الحكم على الامور الاعتبارية المشكل
بالصفات الخارجية او على الموجودات العينية بالمعقولات الثانية كان الاول حكما على
الموجود الذهني بالموجود الخارجي وانتفى حكم لانا نقول على الوجهين اذا كان الحكم بالاحكام
في الخارج كان حكما على الموجود الخارجي بمنزلة وان كان الحكم بالاتحاد بهما في الذهني
كان حكما على موجود ذهني بمنزلة وعلى الاول يعتبر في صحته المطابقة للخارج وعلى الثاني
يعتبر فيها المطابقة للذهني وليس معنى الحكم على الامور الخارجية بشيء ان يكون الطرفان
موجودين في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبر متحدين بحسب الوجود في الخارج فان
الغرض بيان مصداق القضية الخارجية مطلق حتى يتوقف بالتطبيق عليه صدقها وكذبها
للمدرك **قوله** واما الحكم بالامور الخارجية على ما حصلت في العلم الحاصل للمدرك
ان المعتبر في صحة هذا الحكم المطابقة للخارج او الذهن كما لا نعلم حال مثل قولنا الواجب
ذاتا بالسبب من خارج كما صرح به في الوجوب التوجيه ما وجهنا به **قوله** والمراد
بالحكم في هذا المبحث يعني ان يكون الطرفان موجودين في الخارج مع صدق كون
المعتبر في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج ولا دخل له في هذا الحكم بالسوالب
السالبة لان وجود الطرفين لا مدخل له في كون السالبة خارجية حتى يكون له دخل
في كون المعتبر في صحته هو المطابقة مع الخارج حال كونها خارجية وصدقها

صدقها المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها او احدهما فقط او لم يوجدا
لكن يتوجه الشبهة حينئذ بان الالزامية التي هي الكلية على هذا فلو حمل الكلام
على الايجاب ظهر صدق اللزومية المتصلة ولو حمل على السلب لم يصدق اللزومية
لما علم ان المقدم لا دخل له في التالي وان صدق الاتفاقية وكذا لو حمل
على ما هو اعم لان المقدم لا دخل له في التالي بالنسبة الى الحقيقي او صدقها هو السالبة
ولا يخفى ان المتبادر في امثال هذا المقام هو اللزومية فينبغي ان يحمل الكلام
على الايجاب لانه لا دخل للمقدم في التالي بعد التخصيص في الايجاب الا انه يتحقق
التالي بدونه في مثل زيد انسان حيوان اعترف به الشارح لانا نقول التالي هو وجوب التالي
كلما صرح به وذلك لا يتحقق في الموجبة بدونه واما في السالب الوجود والطرفين
لا مدخل له في ذلك الوجوب اصلا لعدم لصدق ذلك الوجوب معها اصالة غاية
توجيه كلام الشارح ما يظهر لك تاما فيه ولو عكس تخصيص الحكم بالايجاب بان
كون الطرفين موجودين في الخارج تخصيص الايجاب بالخارج فيتحقق الملازمة
الكلية اعني وجوب مطابقة للخارج ولا تخصيص الحكم السالب بالخارج ان يكون السالبة
حقيقية مع وجود طرفيها في الخارج كما في قولك لا شيء من المربع بمثلث ولا شيء
من الانسان بحجر فانهما صادقتان حقيقية مع وجود طرفيها في الخارج للكل اولى
قوله ولا يكون السالبة السلبية خارجية مع وجود عليه ان يكون السالبة الكلية
خارجية الخ لا يتوقف على ذلك على زعمه حيث صرح بان هذا اعم من خارجية
مع اعترافه بان المحمول غير موجود في الخارج والايجاب كون الكلية
خارجية على الوجه الذي يتوقف على وجود الطرفين بخلاف السلبية فان كونها
خارجية على هذا الوجه لا يتوقف على وجود الطرفين اصلا وفيهما هو الحال
على عادة التخصيص بالسالبة لا على التخصيص بالموجبة او لو حمل الحكم على الايجاب

والسلب كان كون النسبة خارجية على الوجه الذي انها موقوفة على وجود الطرفين او
بدون ذلك قد يكون خارجية وقد لا يكون خارجية فلا فرق بين التخصيص
بالايجاب والتعميم فتامل **قوله** وان صدق شئ على افراد كما يحكم الخارج
يتوقف على وجود الافراد فيه ان اراد ان صدق الحمل الايجابي يتوقف على و
جوده في الخارج فهو ان اراد ثبوته له والاتصاف به يتوقف على وجوده فيه فممنوع
والسند اتصاف الهيولى بالصورة كما مر والقول بان المتقدم على وجود الهيولى
ذات الصورة دون وان المتقدم هو الاتصاف بالصورة ما دام الاتصاف
ذهني والاتصاف في الخارج انما هو بالصورة الشخصية وهي متاخرة عن وجود الهيولى
لا يكفي في دفع المنع والانكف في دفع النقض كما مر بل لابد هنا من اثبات المقدمة
الممنوعة والحاصل ان الاستلزام مم واما التوقف فلا **قوله** ههنا اشكال قوي
قد اشرنا اليه فيما سبق نحي قد اشرنا اليه فيما سلف ونقول ههنا قوله والمطابق
يجب ان يكون مغايرا للمطابق ان اراد المغايرة بالذات فمم وان اراد
مطلق المغايرة [illegible] الاعتبارية فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الموجود في نفس
الامر مغايرا للموجود الذهني بالذات بل نقول هذه النسبة الموجودة في الذهن
مطابقة لنفسها من حيث انها موجودة في نفسها وان كان يحقق وجودها في نفسها
بوجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها من حيث وجودها
في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن كان لها وجود في نفسه
سواء كان ذلك باختراع العقل وتعلقه كما في الحكم بزوجية الخمسة مثلا او
بدون اختراعه كما في الصوادق واذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعقل
لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعقل و
اذا كان تحققه لا بمحض الاختراع بل كان منتزعا عن امر من شأنه ان ينتزع منه

منه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا
انه موجود فيه بدون الملاحظة من حيث انه موجود في الذهن مطلقا من حيث
انه موجود للشئ والاعتبار انما هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه
في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في ذاته اعم من ان يكون في الخارج او
في الذهن على الوجه المذكور الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي
العيني ان يكون ذلك الوجود له في الذهن كالنسبة الذهنية في الصوادق ومطابقتها
من حيث انها موجودة في نفسها حتى لو كانت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقة
لها لكن فيها في الكواذب [illegible] الوجود في نفسها الوجود اللاحق [illegible] باختراع
العقل لا في الخارج ولا في الذهن اذا عرفت ذلك عرفت اندفاع قوله والنفس
فانهم قالوا ان قوله و هذا التصريح منهم بمغايرتها لان معنى كلامهم ان المعتبر في
في الحكم مطلق هو المطابقة لما في نفس الامر لا لما في الذهن من حيث انه في الذهن
والا لزم صدق الكواذب ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الوجود الذهني مع
قطع النظر عن افراد الوجود في نفس الامر وكذا قوله ومعلوم ان ما لا يكون في نفس
الامر لا يمكن ان يكون في الخارج لعدم الواسطة وهو ظاهر وكذا قوله والقضايا المراد
بالخارج خارج الذهن فاذا لم يمكن في الذهن يكون في خارج الذهن لا محالة
فاستفهم قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في الخارج يكون مجتمعا لنفسه
لما هي في نفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الذهن وذلك لان مرادهم بالخارج
ههنا ما يقابل الذهن مطلقا فاذا لم يكن الطرفان موجودين في الخارج لم يكن
الحكم مطابقا للخارج بهذا المعنى وهو ظاهر ولا لما في الذهن من حيث كونه في الذهن
بل مطابقته لما في نفس الامر وان كان وجوده في نفس الامر في ضمن الوجود الذهني

على ما عرفت انفا فما وقع في بعض عبارة القوم ان صدق الخبر مطابقة النسبة الذهنية
للنسبة الخارجية المراد به منها الخارج عن النحو الوضعي في الذهن لا عن الذهن
مطلقا كلامهم من توابع هذه العبارة لا يكون وجوده بنوعي العقل وان كان
في العقل بحركة الوجود في خارج العقل ولا مشاحة في الالفاظ بعد ظهور المعنى
واشعارهم في عدة مواضع بتعين المراد وقد عرفت المراد من قولهم الكلام اذا
كان طرفاه غير موجودين فثبت ولا يتبع الاهواء المزلة والاوهام المختلفة
والاولى الارشاد بعد العقود المراد وقد ذكرناه وجه بطلانه فلا
نعيد ويحكى ايضا لا نعيد جواب ما ذكره **قوله** ويمكن الجواب عنه بان نفس الامر
هو العقل الفعال لا يدفع الاشكال عنهم لانهم مصرحون بان صور المعقولات
كلها هو العقل الفعال فالاولى ان يقال ان المطابق للنفس الامر فيحمل حيث يحكم
به صادقا وهذا الكاذب وان كان ثم نسبة من حيث الحفظ لكن يجوز ان
لا يكون مصدقا بها فان ذلك فقط لا يلزم ان يكون مدعا ما لحفظ بل يجوز ان
لا يكون مدركا له الا تر ان الحفظ خزانة الصورة وليس مدركا لها عندهم
والادراك انما هو في الحس المشترك والانتزاع والتركيب يجوز ان يكون في العقل الفعال
من الصادق الحفظ والتصديق ومع الكاذب الحفظ فقط وذكر المراد
عن الشرور الاجر لوازم المادة لا يتوقع للعلم الا حصول مجرد عند مجرد قائم
بذاته فيكون العقل عالما به لانا نقول هذا انما يستلزم كونه عالما من حيث
التصور ويستلزم حصول النفس به وهو والكل انه اذا انما الحفظ المعاني
التي تتعلق به النفس وذلك يستلزم تصورها ولا يلزم منها حصول النفس بها حاصل
قوله واعترض عليه بانه سعد بالحكم اقول مرجع فان المطابقة بالسيد الى

والنسبة الى المغايرة بالذات لكلام تفصيل لكونه علية فيكون صدق الخبر عم
من كونه في نفس الامر او مطابقا له مع انهم لم يفسروه الا بالمطابقة فيجب ارتكاب
عموم المجاز في التعريف وهذا التكلف مستغن عنه لما ذكرنا على ان في كلام الاشراقيين والمشائين
في اثبات لوجيا ما يفهم منه ان علم المبادي العالية لو صح بالصدق وانما هو
الحق بمعنى انه الواقع لا المطابق للواقع **قوله** ولا كذلك علم الواجب
ان اراد ان علم الواجب لا يوصف بالصدق لا باعتبار المطابقة بل معها او لكنه
على انهم انما فسروا الصدق بالمطابقة وان اراد به انه لا يوصف بالصدق
الا بالكذب ورد عليه انه خلاف العرف العام والخاص الا ان يحمل على ما نقل
عن ارسطاطاليس انفا وان اراد به عين نفس الامر فلا حاجة في صدقه الى اعتبار
المطابقة الخ عليه بعد الا غماض عنه توقف الصدق كما اشرنا اليه حتى لو
صح عن ان نفس الامر هو العقل الفعال اذ ح يكون الواجب والمبادي العالية كلها
نفس الامر **قوله** لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا القدح في مقصوده لان مقصوده
ان العقل يتصور كل شيء وقد جعل التقسيم والحكم دليلا على ذلك ولا يختلف هذا الغرض
بصدق الحكم وكذبه **قوله** واما ثانيا فلانه لعبد ما تبين من الكون ان جواز
كون امر ما دائما موجودا وثانيا باعتبار وجود غير ذي هيولى وثالث باعتبار وقع
هذه الشبهة اذ منشاؤها ان صدق الخبر مطابقته للخارج فيلزم ان يكون لكل
من المتمايزين هوية ثابتة في الخارج باعتبارها وذلك ليس اصلا وانما هي
ما هو اعم منه **قوله** واما ثالثا فلان المتمايزين هما لكل انا نقول الكائن
ما يصدق ان الثابت في الذهن وغير الثابت في الذهن واللازم من
مطابقة الحكم للخارج ثبوت هذين المفهومين اللذين لهما ماس في قول هذا
القائل ويكون ما ليس ثابتا في الخارج ما صدقه المراد به نفس المفهومين اللذين

بما هو ليس في الخارج وكأنه زاعم بذلك الاختصار في العبارة أو ما جاء
للملازمة وبطلان التالي عبارة واحدة لأنه قال لزم أن يكون القسمان
ما ليس في الخارج مع أنهما قسما شيء وهذا مع ما ذهب إليه القائل والمنصوص
من نفي المطابقة الملازمة إلى شيء واحد وقد توهم في توجيهه أن هذه القضية
لما كانت مستوفية لجميع المفهومات لأن ما ليس ثابتا في الخارج داخل في العدم المعتبر
أحدهما فيلزم سويتهما في الخارج وهو توهم فاسد إذ لا يلزم من وجود المفهوم
وجود جميع أفراده **قوله** وتعقيبها إدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة
أي لو أدرك أن وقوع النسبة أو لا وقوعها بلا لا مدخل فيه الشك والوهم بل التخييل
أيضا فإن المراد إدراك جازم مغاير للتصور الحسيب لا الحسب المسلم فقط كما يشهد
به من له وجدان صحيح وهذا النوع من الإدراك لا يتعلق إلا بمعلوم خاص هو
أن النسبة واقعة أو ليست واقعة كما في التصور فإنه أمر لا يحد فيتعلق بكل شيء
حتى بمتعلق التصديق فافهم **قوله** بل لا يمكن هناك حكم حقيقي بل لا يكون هناك حكم
أحد إدراك بعض النسبة الأساس إليه ثقة بالبديهة وتكرار إدراك شيء واحد إنما
واعتبار لا تكرر ولتصوير أن الشيء الواحد كذلك لا يمكن أن يتعلق به إدراكان
من نوع واحد في زمان واحد فإن حصول صورتين متميزتين من فرد واحد في نفس
واحدة ممتنع بالبداهة والبديهة فلا بد أن يزول إحدى الصورتين عن النفس
حتى يحصل الأخرى ولذلك لا يكون الإدراك الواحد متعلقا بمعلوم واحد كما تصور
النسبة مع الشك والعدد في الإدراك والمدرك فإن كان الإدراك السابق
الزائل لا مدخل له في حصول النسبة قطعا ولو جاز لصور النسبة بعد الصورة
الزائلة لكان الحكم على الأمور المنسية المذهول عنها ولو كفى الصورة الواحدة
إلى آخره لم يحتج النفس إلى الصورة الثانية بل الصورة فقط أحدهما الصورة

واحد هو بعينه لتصور الموضوع والمحمول والتابع لتصور النسبة ثم يلزم أن لا
يكون أجزاء القضية أشياء إذ لا تعدد عنده في المفهوم بل في الإدراك فقط
على أن بعضهم ربما توهم ذلك قائلا بأن القضية المعقولة الوجود لا تحتاج إلى الرابطة
فيلزم عليه أنه إذا حمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن هذه القضية إلا مفهوما
واحدا تعلق به إدراكان إذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى
الرابطة لا تحتاج إليها لتحصيل القضية البسيطة فلا يحتاج لتغيرها بالعقل إلى غير
ذلك من المفاسد وأظن أن الفطرة السليمة تحكم بأن هذا المعنى أي أن
أن النسبة تعرض بين المفهومين فلا بد من تعددهما فكيف يتصور النسبة لا بين
فإن قال إنه يتصور كون المدرك بهذا هو المدرك بذلك فقد رجع إلى التغاير
بين المدركين **قوله** ومعنى الحمل أن المتغايرين قد يطلق الحمل بمعنى
الحكم الحملي وهو الذي مر تفسيره وقد يطلق على متعلقه وهو المراد هنا و
لذلك فسره باتحاد المتغايرين مفهوما بحسب الذات فإنه متعلق الحكم لا نفس
وقوع النسبة وقد مر كون التقسيم السابق اكتفاء بالأصل والمراد بقوله على وجه
يساوق الحمل المتعارف وغرضه لم يكن المفهوم بالمحمول والذات بالموضوع
كما هو المعتبر في المتعارف **قوله** حتى يرد أن حمل القائل لها إلى الموضوع
وبذلك اعترض عليه بأنه لا ينفع اتحاد الذات مع التغاير في المفهوم
والوجود وإلا لكان حمل السواد على الركوه وحمل الشيء على ما صدق هو عليه
بعد غير ذلك ويحتمل أن يقول ما لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتغايرة
على شيء واحد فإن معنى كون الشيء صادقا عليه كذا هو بإيجاد الاتحاد
فيعود شبهة الحمل حينئذ فإنك إذا قلت ج ب معناه أن ما صدق عليه
هذا حكمت على شيء واحد بأنه يصدق عليه ب وج معا فيعود السؤال بعد ذلك

قوله

ان كان غير كل واحد منهما لزم حمل الشيء على نقيضه او غيره لزم الاتحاد الا شيئين ولا لحم
مادة الشبهة الا بان نقول معنى ان في الوجود ويمكن ان بالمفهوم كما سيجيء
تحقيقه **قوله** اذ لا اتحاد هناك في الوجود اقول لا نم ان الاتحاد بينهما في الوجود
اصلا فان الاعمى مثلا موجود بوجود ما الوجود زيد فانه لو وجد زيد وجد الانسان
والحيوان وسائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وكذا وجد الاعمى
وغيره من العوارض المحمولة عليه باعتبار انه تلك الامور بالعرض وان لم
يكن ايام من حيث انه ولذلك ينسب وجوده الى تلك الامور بالعرض فهي متحدة
معه في الوجود بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ومصداق ذلك
في مثل الاعمى كونه منتزعا منه وفي مثل الاسود قيام السواد به ولو لم يكن
بينهما اتحاد في الوجود بوجه ما لم يصح الحكم بكون الاعمى في الدار مثلا اذا كان
فيها زيد ولم يسر الحكم على الاعمى الى افراده وتفصيل ان معنى هو هو معقول بالتشكيك
كالوحدة كما صرح به المعلم فيكون ايضا هو الانسان او اعم كونه اعمى كان في
الاول اتحادا بالذات وفي الثاني بالعرض قال الشيخ في الشفاء والواحد بالعرض
هو ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع
ومحمول عرض كما تقول ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا او الطبيب
واحد واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب هو وابن عبد الله
واحد اذ عرض ان كان شيء واحد طبيبا وابن عبد الله واما موضوعان
في محمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد اذ في البياض اتفقا وعرض
ان حمل عليهما عرض واحد انتهى كلامه ونقول ايضا ان الحمل هو الاتحاد وهو
لصحة التشبيه او وحدة ما اذ لو كان الوحدة العرفية لم يتحقق الحمل او الكثرة

الكثرة العرفية لم يتحقق ولما كان الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية وغير ذلك
الحمل جاريا في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق معها الكثرة الا ان المشهور اراد
هو الحكم بالاتحاد في الوجود ولذلك قد يحكى البحث بتسمية الحمل بالاتحاد في الوجود
فانه المتعارف المشهور اذ لا يتحقق في المتعارف الا بعمرو من حيث الاتحاد في
النوع ثم الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون كلاهما موجودين بالحقيقة كما في حمل
الذاتيات على الموجودات او يكون الموجود احدهما والآخر موجودا بالعرض
بالمعنى الذي اشير اليه كما في حمل الاعتباريات عليها فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى
ما قيل ان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي غيره بمعنى الاتصاف
كيف وهو في نفسه انه اعم من ان يكون عرض من حيث الاتصاف بمبدأ الاشتقاق
بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات او
بالعرض فاذا قيل مثلا ج ب فان اريد مطلق الاتحاد وصدق بانهما كانا
من اتحاد الوجود لوحدتهما وان اريد به المعنى الاخص مطلقا صدق بكونهما
متحدين في الوجود سواء اتحدا فيه بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد
بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا والآخر ذاتيا للآخر او بالعرض لكونه
لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما يصدق الحمل بالاعتبارين
وكذب بالاعتبار الآخر مثلا الحيوان حيوان صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار
الثاني والمعلوم معلوم بغيره صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني
فان كون المعلوم معلوما بذلك الاعتبار غير ذاتي فان مصداقه
الاتصاف بالمعلومية وهو غير ذاتي **قوله** لانه لا يتصور التغاير في المفهوم
مع الاتحاد في الوجود الذهني اذا حصل في الذهن الاربعة مثلا حصل
معه الزوجية وسائر ما يصدق عليه بنحو من الاتحاد فان الاربعة زوج وعدد و

وعن هما فوجودها وجود تلك المفهومات الصادقة عليها لم ليست تلك المفهومات
باسرها موجودة فيه بالذات وهذا لا ينافي وجودها مطلقا سواء كان بالذات
او بالعرض **قوله** وجهة الاتحاد قد تكون احدهما اي جهة الاتحاد قد تكون
الموضوع وحده او المحمول وحده كما في المثالين الاولين وقد تكون نسبتها الى
الموضوع والمحمول كما في قولك انه زيد فان الموضوع زيد ملحوظا بامر
والمحمول هو زيد ملحوظا بامر آخر والمحمول ~~هو زيد~~ وزيد دونهما وجه
الاتحاد هو زيد المكرر اعتبارا في الطرفين ولذلك يكون مثل هذا الحمل
بديهيا كما لو قلت زيد الذي ادركته الآن هو زيد او هو زيد الذي
ادركته امس بمعنى الاتحاد بينهما في زيد المكرر الا في خارج الذهن فانه لا يكون
ضروريا وهذا القسم الثالث هو الذي يسمى حمل الشيء على نفسه وقول الملخص قد يكون
احدهما يشتمل هذا القسم ايضا **قوله** وما يلزم بطلانه على تقدير صحته ثم قيل
يرد عليه انه يلزم صحة بطلان [illegible] وهو قوله الحمل [illegible] وان حمل باب [illegible]
انما يدل على بطلان الحمل الايجابي وما نحن [illegible] سلب [illegible] عن الحمل فيها
يرد عليه ولكن ان له ان يقول مقدمات هذه الرابعة لكم لم يلزم عليكم الاعتراض
[illegible] الحمل فان نقل الكلام ما قوله هذا الاعتراض لكم فنحن ان نقول هذا الاعتراض
لكم وهذا لا يقدح في غرضنا الذي هو ايقاع الشك في الحمل قوله الا لم يكن
الحمل صحيحا اي صادقا فما شبهه انما يرد على حمل الوجود بحسب اعتبار صدقه **قوله**
قلنا لا نسلم ان الوجود اه اذا ثبت ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو
المشهور عند المتأخرين فثبوت الوجود للماهية يمكن ان يكون فرعا لوجودها في
حد ذاتها فان لم يلزم محذور في الوجود الى آخره بناء على ما قيل من ان ثبوته
للماهية في الذهن مما يلزم الا تقدم الوجود الذهني على الوجود الخارجي

الى آخره بناء على ما قيل من ان ثبوته للماهية في الذهن مما يلزم الا تقدم
الوجود الذهني على الوجود الخارجي فلا مخلص عنه في الوجود الذهني والمطلق
على ما سبق تقريره بعد التنزل عن هذا المقام او الزم ان يكون للماهية قبل وجودها
سواء كان فيه محذور او لا فكيف يصح قول المص ان اثبات الوجود للماهية لا
يستلزم وجودها قبل وجودها على ما وجه به الشارح [illegible] ولعل ذلك من المص
اشارة الى ما اشرنا اليه سابقا من ان ثبوت الشيء للشيء لا يكون متاخرا عن ثبوته في
نفسه ان استلزم ثبوته في نفسه او كان فرع ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات
وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي
هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا [illegible] استغنا
الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان تقول ان وجوده في موضوعه
هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى
ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده
في موضوعه هو وجوده وذلك قال فيها ايضا فالوجود الذي للجسم هو موجودية
الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم فقط
لعيان قال ايضا اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود
بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجودية وهذه كلماته
ويلوح منها ان نسبة الوجود الى الماهية ليس كنسبة سائر الاعراض فان تلك
الاعراض تصير موجودة بسلك النسبة [illegible] وجودها والماهية تصير بنسبة الوجود
اليها موجودة بل هي عين وجودها فلا يلزم التقدم [illegible] وجود الماهية
فيكون حصول الوجود للماهية [illegible] فالسلب الوجود عنها وهي جميع التعبير
اي ان صدق نعيم كونها غير موجودة ولم [illegible] وجودها لامتناع الحكم على

المحمول المطلق فان نسبة الوجود اليه باعتبار الصدق ولكنه ليس بشيء اطلب
الوجود اراد بالنسبة الوقوع لا الانتزاع كما في العبارات السابقة قوله
اما لانه قد مان السالبة المطلقة العامة اي سلب الوجود عن الماهية في الحمل
قوله والحاصل ان ارتسام المفهومات بهذا يدل على تردده في هذا
الاصل فيلزم تردده في الفرع ايضا فلا حاجة الى التزام كون البحث عن
العدم تطفلا كما مر في حواشي الحواشي وهذا الوجه الصحيح ما ذكره بعض
الافاضل الى [illegible] هذا الالتزام قوله والحمل والوضع
هو المعقولات الثانية [illegible] ان المصنف اراد ان قول الموضوع والمحمول على
افرادهما بالتشكيك اطلاقا للمصدر وارادة للمشتق على سبيل المسامحة المشهورة
فان الاخص اولى بالموضوعية والاعم بالمحمولية واما ان قول الحمل والوضع
على افرادهما ثابت بالتشكيك كما صرح به الشارح فخلاف الظاهر قوله وهو ما لا
يكون له وجود متحيز على قول من يثبت الكلي الطبيعي لا فرق بين السواد والجسم
والفرس والانسان والاعم فان جميعها غير موجود عنده بل الحق على
ما هو التحقيق فالثلثة الاول موجودة بالذات بخلاف الاخيرين فانهما
موجودان بالعرض لوجود ما له الكل ومعها لوجه عرض كما عرف غير مرة
قوله بل ما سماه موجودا بالعرض الموجود بالعرض ما هو صادق
على الموجود صدقا عرضيا مثلا اذا وجد زيد فلانه [illegible] موجودا
بالذات وعرضا موجودة بالعرض قال في الهيات الشفا الوجود
للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض
مثل وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض لا كما [illegible] ان
ذلك ولنشتغل بالموجود والوجود الذي بالذات انتهى كلامه والتحقيق

والتحقيق المقام ان ما بالعرض مطلقا انما يتحقق فيما لا يكون موصوفا حقيقة بذلك
الشيء وذلك جار في ساير الاضافات كما قال في تعليقات الشفا يتحقق الحركة بالعرض
واذا علمت الحال في الاين والوضع فاحكم بمثلهما في ساير الابواب فانه يقال
ان الشيء اسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس بل هو جسم آخر [illegible]
او في [illegible] او جسم هو عرض فيه او جسم هو [illegible] في الموضوع وليس هو [illegible] في
الاعتبار كقولنا ان الشيء اسود فان السواد ليس موضوعه هو جوهرا مع المبالغة بل
للجوهر مع السابقة عرض له اما كان هذا الجوهر الثاني بل السواد وقد يقال للجوهر
اذا كان ليس موضوعا اولا للسواد بل موضوعه الاول شيء فيه لا كالذي هو
السطح فان السواد يعتقد ان محله الاول هو السطح وكان السطح لو كان للجسم انتهى
وقد يستدل بالنقل عن الشيخ في الاتحاد بالعرض واعلم ان الشيخ صرح بان
[illegible] المتحرك بالعرض مع تحركه بان المتحرك بالعرض
هو ما لم يلحقه في نفسه [illegible] اين اولا او وضع اول او كم اول او كيف بل مقارنا لشيء
[illegible] فاذا [illegible] لذلك الشيء حال [illegible] كان له بالعرض وجعل ذلك
في [illegible] الاول لا يكون المتحرك بالعرض هو ما ليس في مكان ووضع وقابل
للحركة الارادية الا انه لم يفارق مكانه ووضعه بل الشيء الذي هو محمول فيه
قد فارق مكانه وهذا الاوثم له فيلزم ان يقع له لاجل الحركة ما هو حصول
في جهة يقع [illegible] عن الجهة التي كان يقع عليه الاشارة منها او يقع له
وضع آخر بالقياس الى الجهات كالمنقول في الصندوق وهو ساكن في محل
لمكانه [illegible] ان لا يكون من شأنه ان يكون له اين ووضع وان يتحرك بالذات
وهو ان لا يكون مقارنه [illegible] بالعرض للمتحرك بالذات مقارنة جسم لجسم بل
مقارنة شيء [illegible] الموجود للجسم صورة او هيولا او في الجسم [illegible]

بين الجسم جهة يحصل بها الاشارة الواقعة اليه ذاته وبصيرته اجزاؤه كالجزء الجسم فيصير له
كالاين لان الجسم كالموضع لوضع الجسم فاذا حصل الجسم مكان او تبدلت الجهة
المعاينة بالاشارة واذا حصل له وضع او تبدلت الى جزء فيحصل انه قد انتقل
في الاين اذا الوضع بعده كما هو معلوم واقول لما كان الاتصاف بالوضع راجعا
الى الاتصاف والتقارن الخ فلم لا يكون النفس المقارنة متحركة بالوضع بعلاقة انها متحركة
متعلقة بالجسم المتحرك وان لم يكن تعلق المقارنة الى جسم وجسم وبعد من الامور
المتعاكسة ثم انه قال في هذا السؤال من قال كون النفس لا يلزم لها انها متحركة
بالوضع في الاين ولا يلزم لها انها تسود بالوضع بها سوداء الملازمة ومقررة
ان المحقق لو صح انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا وذلك
اذا كان السواد في العضو الاول الذي فيه النفس بعينه وان كان احد الامرين واقع
في العادة ولكن ظهور العلة بان النفس ان كانت منطبعة له اكثر من ظهور سائر الآلات
وذلك لان الناس يحكمون بان الجسم اذا زال عن اصابة اشارة الى ما هو حصار اشارة
اخرى بحسب الوضع الذي غير محسوس كالبعض لوجوب الحصول في الحيز للكل موجود كان
محسوسا او غير محسوس والا لوجوب السواد الا لكان له والعلة لكان التحيز عندهم
لكل شيء لا لوجود بجوهر ولا لاشارة اليه فهذا هو السبب الذي احوجهم الى ان
عند الجمهور ولانه ليس غير واحد فقد يعتقد غير واحد منهما كلامه وذلك الاول
كما ان ذلك غير واجب يكون المتحرك بالوضع متحيزا في المعنيين اللذين ذكرهما
ايضا غير واجب فان ما تعقله هو انحصار المتحرك بالوضع فيما اليه اشارة غير
واجب وان اراد ان الجمهور لا يطلقون المتحرك بالوضع الا على المتحيز
فالعلاقة المعتبرة ممنوعة في ذلك الى حد كذا الا يطلقون الا كون بالوضع
على النفس كما اعترف به والحق الذي لا يخفى فيه ان الاتصاف بالوضع لا يتحقق يتحقق

بذاته فبالة علاقة معينة بنعم التعارف الاخص والعام قد تكتفي في بعض المواد ببعض
العلاقات كما في الصورة المذكورة واما وكان المقصود بالوضع ما يحكى
عنه التعارف فالحكم لو كان كل منهما الى جهاته وكذا عن صفات البدن بسبب
النفس لتحقق سر المتحرك بالوضع على الوجه الاخص من المتحرك بسلبه مطلق
ومن لها عقول البحث علم ان الجوهر في الموجود بالوضع في الكل لا الاتصاف لو وجود به
مثلا بالموجود في الخارج باعتبار الوجود الدال عليه في الخارج كلام من قبيل الاتصاف
بالوضع له او كان متعارفا او غير متعارف وذلك الكلام فيه بحث في ان العلم الوجود في
الكل مجاز واللي فسبه المصنف لثان لا يعتبر فتامل **قوله** لا نعرف ان ما بعد الاجسام
هذا ابتداء بحث نفي الجزء الصوري للاجسام وهو الواحد في الجواهر المجردة كما هو مذهب
المتكلمين خطوة على مذهب المصنف حتى قال ان حقيقة الجسم هو الصورة الاتصالية
وانها تنعدم بعينها حال الانفصال والواشي الجزء الصوري في الاجسام قبل الكون في
الكل وانتساع كون الاجزاء المادية من بعضها ولا يوجد فيه سيل الجزء الصوري العداني
كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة من قبل يحكمون بما نفي من المجموع عندنا
هو اشتغال البعض البحث من نهايته لكن المادة لا المادة منه تا الاقرب غير لازمة هذا البحث
وصورته هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان يجمع ذلك بما نفي فلا بد من
البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ بعد لو صح اعادة
المعدوم يصح الحكم عليه انه يجب ان نقول الحكم هذا الزم ان لا يوجد المعدوم ولا
فيلزم استناد الحادث بان لو صح الحاد المعدوم يصح الحكم عليه على الاتحاد في
الخارج وهذا النقض اظهر مما اورده الشيخ واعلم ان قال الشيخ في التعليقات
في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء وقتا ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت
آخر وعلم ذلك او شك بعد علم ان الموجود واحد واما اذا اعدم فلكل الموجود السابق

ويكون المعاد الذي حدث به ولكن للحدث الحد بدح ولكن سح لحو الحدو
والموضوع والزمان وغير ذلك ولا يكون الا بالعدم ولا يتميز شيء غح في
استحقاق ان يكون آمسو بالالية الاامرين حتى شاهين حركي وحار في الزمان
ينظر هل يمكن ان يكتفي فيها اولا يمكن لكنها اذا لم يختلف فليس ان يجعل لاحدهما
اولى من ان يجعل للاخر فان قيل انما هو اولى لانه وجد لانه كان لم
دون غح وهو نقض هذه النسبة واخذ المط في بيان النقض بل نقول الخصم
انما كان غح بل اولى مذهب حرفي نقول ان الخ لو وجد فيفقد من حيث هو موجود
ويبقى من حيث ذاته بعينه ذاتا لم تعدم حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود
امكن ان تقال بالاعادة لان يبطل وجود اخرى واذا لم يسلم ذلك ولم
يجعل للمعدوم في حال العدم ذات ثابتة لم يكن احد الاحدثين مستحقا لان يكون
قد كان له او هو الوجود السابق دون الاحدث الاخر بل اما ان يكون كل
واحد منها معادا او لا يكون واحد منهما معادا واذا كان
المجهولان الاثنان موجبان كون الموضوع لهما مع كل منهما عرض مع
الاخر فان استمر موجودا واحدا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع
القائم موجودا او ذاتا شيئا واحدا وبحسب اعتبار المجهول شيئين اثنين
فاذا اعدا استمر ان في نفسه ذاتا واحدة لعدله الاعتبار الوجود لا غير هذا
كلامه وليس فيه استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما تتوهم
المت دون فكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل محصل ان العدم
عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيء
واحد العدم الكنف فالذات حال العدم فاعتبار المعاد عن المتاف المعروض
وتحقيقه لصحة الاعادة ان كان كونه ثابتا من حيث الذات في حال العدم فهو

فهو لظان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه موجود من الوجود او لا
فهو عين النسبة الى ترفع النظر في امكانه وذلك غير مقصود مع فقد الاستمرار
لانه لو صح الاشبه الوجوه والظان ذلك مقصود المص وكلامه ظاهر الانطباق
عليه ثم لعله فان قالوا له ذلك عليه لصحة العود انه لا يصدق الحكم عليه بها
قد دفع عنه تلك الايرادات المنبه على ما قرره نعم ينبغي ان لو قال المعدوم
في الخارج لجواز ان يبقى في نفس الامر بحسب الذهن وذلك الوجود ويندفع بان
الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية الكافية
مع الوجود الخارجي بعينه انها بعد المرحد عنه حيثيات معطلة بالفعل فتامل
قوله والجواب انه لا يصح تخلل العدم مع تخلل العدم بين الشيء ولو بان
يكون عدمه مسبوقا وسابقا للشيء واحد ما سبق الزماني فانه اذا جاز الاعادة
يكون آسابقا عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم وهو ممكن باستلزامه لعدم الى
علة نحو هنا ينبغي ما في قوله ومن هنا تبين ان التخلل بحسب الجمعة انما
هو لزمان العدم بين زمانين وجود بعينه فان تخلل زمان العدم بين
زمني وجود شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون
ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوق به فان قيل لا يلزم لزومه
بل يلزم تخلل العدم بين وجودي واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجودين اختلاف
الذاتية فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له وجود ان حاصلان كان
الوجود الى الخارج هو عينه في الخارج وان كان عرضه بحسب الاعتبار الذهني
الوجود والماهية ليس من العوارض المكثرة تتعدد بها واختلافها مع الحفاظ
وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز ذلك
لا فرق بين الماهية والوجود في جواز الاعادة قال الشيخ في التعليقات

... لو ... المكون المحدوث
الجوهر ... ... وزمان اثنان في
بل واحد لو جعلا ذاتهم كيف يكون ... وجود ولا ... فيكون الاشياء ويجوز
ان يكون المعاد بعينه الاول ثم نقول ... بالحيثية عنها منهم
ولقول الوجود صفة والصفة لا توصف ولا تبطل وليس شئ ولا موجود وان
الوقت او بعض الاشياء لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل ولا يلزم ان من
الاعادة للمعدوم قد يحصل المعاد بغير معاد ويجوز ان يكون ما هو معاد ليس
له حالتان اجزاء اقول يلتحق بعض البحث المحصل هذا وقد كان الشيخ يدعي
بداهة المدعى لم يبال بذكر بعض المقدمات التنبيهية فصورة المنع
وايضا لو تم هذا الدليل لدل على ان الذات مستمرة في زمان البقاء فلا يلزم
تخلل الزمان بين الشئ ونفسه بل تخلله بين الشئ باعتبار وقوعه بالزمان
الاول وبينه باعتبار وقوعه بالزمان الثاني لان السابق بالزمان لا يكون
بل لاحقه يدل اللحوق انما هو الزمان بالذات والشئ مع حصوله
في الزمانين بالواسطة لا يختلف الذات في حد نفسه لانها مستمرة فتدبر **قوله**
حتى يصدق على شئ واحد من زمان واحد من جهة واحدة لم يظهر منه
توجيه وحدة الجهة وانما يظهر ان ثبوت جواز اعادته بجواز اعادته
مع جميع العوارض وحينئذ كما علم من كلام الشيخ ويتم منع الملازمة
قوله لجواز التغاير لو ذكر العوارض المعلل اراد بالعوارض
المشخصة كما يدل عليه دليل والتغاير بالعوارض الغير المشخصة لا يدفع الاحتياج
الى زمان اخر لان ذات الزمان الواحد موجود قبل وبعد على هذا
التقدير **قوله** وايضا فانه استدلال بمقدمتين لا كلمعان مختار

مختار الاول قوله لم يبق ...
اعادة المعدوم بعينه ...
بعينه ضرورة ثم لما كان ... الوجود ... التشخيص والتعدد
الى زمان اخر بوجه فيلزم اعادة ذلك الزمان ايضا بعينه بناء على ان الزمان
من المشخصات فاذا الفرق بين الزمان المبتدأ والمعاد بالعينية والتعددية
الشخصية ... السابق واللاحق والمنافاة بين كون الوقت
من المشخصات وكون المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لو
شئت قلت المعلل منع بان الاعادة تستلزم العينية والتعددية الكلية
معا وهو قطعها في الوقت السابق واللاحق كما انه فاذا ان كون الوقت منافيا
له وقد وقع ان الاول حق فكون الثاني باطلا ويلزم منه بطلان ... على
الاعادة وهو المطلوب فتدبر **قوله** يمكن توجيهه بما يندفع عنه الجواب اي لو
جاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان الذي هو من مشخصاته ولو اعيد
الزمان الى اخر ما قال وانت خبير بان اثبات الشئ بهذا التوجيه على كل
تقدير على المعاد زمانيا مع كون ذات المتقدم والمتأخر واحدا فلا يكون
ذلك التقدم الا ذاتيا بل لوقوعه في الزمان وفي التوجيه الاول يعلل ان المغايرة
التي هي بين المبتدأ والمعاد ... لا بالوجود ولا بالعوارض كلها
بل التعينية والتعددية واذا لم يكن القبل والبعد متغايرين بالتعينية والوجود
والتشخص لم يتصور التعينية والتعددية فيه الا لوقوعه في الزمان فكأن ان وقوع
المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق في هذا التوجيه لازم
من فرض الاعادة وكذلك في التوجيه الاول فيهما متساويان في الاقدام وعدم
ابتنائهما على المقدمتين التي ... اقول الاول ايضا عن التوجيه

الاول فانا قاطعون بان زيدا الغلام جعل الزمان الى المتصفات
اراد ان الزمان وجود الزمان وحدته الاتصالية من خلاف تشخصه فاذا انقطع
اتصاله من حيث هو زمان الوجود دخلل العدم لم يبق التشخص ان الزمان
الحادث من خلاف تشخصه لما بعده من الزمان من خلاف حقيقة ذلك التشخص
لسقط اتصاله من حيث هو زمان الوجود دخلا بلزمه هذه الشناعة ويمتنع
المنع المورد ثم لا يخفى انه لا يتوقف المطلع كون الزمان على الوجه المذكور
متخللا بالوقت لا زمانا لما هو المشخص ثم الدليل اليه **قوله** ولكن انه و
رفع هذا التحقيق ان في الاكوان التي تشغلها بينها اعز الشيخ انه قال الشيخ
بالدليل على تمام الذات في الانسان على ما يستدل به على الشيء فاجاب على ما اوضح
الا الاولى الصحيح ثم اورد عليها ردا مشترا اول الصحاح الشيخ كما قال الشيخ
وجوده كشف كلي المجموع منه مع كونه بتركه يستدل الذات **قوله** ولم يسلم
فلانم ان ما لوجود الوقت لما كان لعدم اجزاء الزمان لبعضها على بعض
لذواتها كما تقرر وموضعه هذا عند الوقت لزم ان يكون متصفا بالسبق
لكونه مجموع ذاته وان كان متصفا بالطمر قبله اليه لغرض الاعادة يلزم
كون الواقع فيه مبداء لكونه واقعا في الزمان الاول ومعاد الوقتي
الاعادة **قوله** والجواب انه ان اراد بالدليل انه صير بان هذا
انما يرد على تقرير المتاخرين كما ذكره لكنه واما على ما نقل عن الشيخ فلا
فانه لا يتوقف على احد امكان هذا المثل الى محصر ان الفرض المذكور و
تقول لا امتياز بينهما اذ كان بينهما امتياز يكون احدهما هو بعينه الاخر
كان تاما قال العدم كما في الا في الكل هذا الحج فما فيه معادا يكون بعينه
هو المتاخر المفروض لامتناع الامتياز فلا يكون **وقوله** والسلم فلم

فلم لا يجوز ان يكون الامتياز لعوارض غير مشخصة على تقدير عدم الاتحاد بالماهية
والتشخص يكون ما يعرض لاحدهما عارضا لا الاخر فلا يتحقق الامتياز بالعوارض
الغير المشخصة اليه **قوله** على انه كلام على السند الاخص يعني انه موجه على قوله
فان الحال الى ما قد وجد ثم عدم والمثل المبداء ما لا يكون كذلك ولو ذكر بدله
عارض او غير مشخص لم يتوجه ذلك وقد علمت انه على تقدير عدم الامتياز
بالماهية والتشخص لا يتصور الامتياز بالعوارض الغير المشخصة اليه لم يكون ذلك
التشخص مع بعض العوارض غير تشخص عارض اخر فلا يصدق الحكم بانه مبدأ لا
معادا او معادا لا مبدأ الا حقا قال **قوله** انه لا يسند المنع بان ما هيته القدم
لا يجوز ان يناط عبارة المتن من عن الخلف قوله لا زمانها يمتنع الا بالملاك عنها بعد
صدورها الا على معقول هذا القائل ولو جوز ما كون الزمان وقت اليه عند الفعل
هذا القائل ولم يكن الحكم لاده الشبهة اذ لا يخفى ان معتقد القائل انه لو جاز ان
يكون الزمان بعد باطراء عليه العدم ممتنعا وقبله ممكنا كما قيل في التوجيه الاول لجاز
ان يكون الحادث في زمان عدمه ممتنعا وفي زمان وجوده واجبا واليه لو
كان الزمان يمكن الاتصاف بالوجود الاول يمتنع الاتصاف بالوجود الثاني كما
قيل في التوجيه لجاز كون الحادث يمتنع الاتصاف بالوجود في زمان عدمه اي
الاتصاف بالوجود في زمان وجوده فان العلة المذكورة في التوجيهين
جارية فيه الا ان الشارح ذكر لان الاشياء المتراجعة في الماهية لا تركه و
لوجودها ولكان حق العبارة ان نقول لان الاشياء المتواطئة في الماهية
يجب اشتراكها في اقتضاء ذات الواحد منها ما هو قوله لو جوز ما يكون معادا
انه لو جوز كون الزمان ممكن وجوده الابتدائي ممتنعا وجود الثاني
بناء على اختلاف الوجودين لجاز مثل ذلك في الحادث بان يكون ممتنعا

وجوده في زمان وعدمه واجب وجوده في زمان ووجوده لاختلاف الوقتين
والحاصل ان الاختلاف سواء اعتبر في الموضوع او في المحمول وحكم باختلافهما
في الامكان والامتناع يكون في الحادث الا ان في عبارته المسامحة بالاشتباه
على الوجه الاخير والذي يحسم مادة الشبهة ان يقال لا يمكن كون الحادث
مقتضيا وجوده في زمان وعدمه في زمان اخر لا بان يعتبر الاختلاف في
جانب الموضوع ولا بان يعتبر في جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع
وهو الحادث لو صح اقتران الزمان يحتاج في ذاته الى غيره فلا يكون
واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان مقتضيا بذاته للوجود في وقت معين
لم ينفك عنه فكان موجودا في ذلك الوقت دائما فتأمل **قوله** ويعلم بالضرورة
ان لا اثر لاجتماعهما في هذا الامتناع ثم هذا اول المشكل ويجب [illegible]
دعوى الضرورة في هذا المقام مع مخالفة الكل [illegible] من الاعلام وانت
خبير بانه يمكن ادعاء لطف ما ذكر واستلزام ازلية الامكان امكان الازلية
بان يقال [illegible] فان الحكم بالوجود المطلق غير ممتنع فلو امتنع اتصافه
بالوجود المقيد بالدوام لكان الامتناع مانعا من هذا القيد لكنه ليس
والا لم يتصف الممكن بالدوام **قوله** ان افادة زيادة استعداد لما
قوته ان لم يعد زيادة استعداد من الشيء الى [illegible] حصل بالفعل من الاولوية
من جميع مراتب الاستعداد ولكنه ليس قابلية للوجود ذاتا فانا نعرف ونحكم
علما بالضرورة انه لا يسعه [illegible] بالذات من قابلية الوجود في جميع
الاوقات على ان تكون [illegible] بالذات قابلة الوجود في جميع
الاوقات [illegible] العالم [illegible] علم بالبرهان لا اثر لاجتماع
الوجهين في هذا الامتناع **قوله** [illegible] الاصل ههنا ان كان

انا كان بمعنى الكثير الراجح بكون الكثير ما لم يتم دليل على استحالة وجوده ممكنا
عنده وان بمعنى ما لا يجازم بالعقل الا لدليل وهو لغط كلاهما منتفي
ما ثبتت موضوعه ما لم يتم عليه دليل على ان الشيء من اي قسم لم يعلم حاله وما
قال الحكماء معناه ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي
ان ينكر بل يترك في بقعة الامكان [illegible] الذي مرجعه الاحتمال العقلي
لانه بعيد امكانه الذاتي [illegible] على هذا العقيدة ما لم يذكر عنه قائم
البرهان وكيف يتوهم ذلك وقد اورد الشيخ في كتبه ان من تعود ان
يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة [illegible] في امتناع اعادة
المعدوم وهو ان اعادته بعينه يستلزم اعادة جميع اسبابه من الحوادث
المتسلسلة من غير نهاية وهو باطل ويمكن ان يدفع لزوم اعادة الاسباب
لجواز ان يعود باسباب اخر [illegible] او بها منضمة الى تلك
الاسباب الغير المتسلسلة **قوله** والامكان بهذا الاعتبار لوحظ
حال الماهية فانه بهذا الاعتبار جهة العقد وهي كيفية الرابطة وبينها
فالمعنى الرابطة ماخوذا مع تلك الكيفية غير ملحوظة بالذات **قوله** [illegible]
او لو لم يكن لازما [illegible] جاز الانفكاك ويلزم جواز انفكاك
عن الملزوم [illegible] ان معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء
فاذا لم يكن اللزوم لازما لاحدهما كان غير ممتنع الانفكاك عنهما
فكان ممكن الانفكاك [illegible] امكان الانفكاك اللازم او على تقدير
الانفكاك اللزوم لا يكون اللازم لازما [illegible] وجوه ذلك لتصدى
لبعض الناظرين [illegible] لو لم يكن لازما [illegible]
[illegible] لو كان اللزوم موجودا [illegible] ولو لم يكن لازما [illegible]

لم يكن لازما حال العدم فلا يلزم الانفكاك كما ان السواد حال عدمه لم يكن
لازما للسطح ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه بهذا الخط وهو ما كتب ان
يرجم بان لزوم الاجسام [illegible] الاول **قوله** فيلزم تحقق اللزومات
الغير المتناهية [illegible] مواضع [illegible] يدفع ذلك ولا بأس ان يقيد
منها البعض [illegible] على اللزومات موجودة في نفس الامر لوجود ما ينتزع
منه وليست موجودة فيها بحدود متغايرة والوجه الذي هو مقتضى
صدق القضية الموجبة اعم من الثاني والاول فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى
صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون [illegible] بصورة حاصلة كوجود
الجسم او لا كوجود الجزء المتصل الواحد لوجود كله فان هذا الجزء قد
يجعل موضوع الموجبة الصادقة كما اذا كان احد قسمي المتصل حارا والاخر
باردا فصدق الايجاب الخارجي عليه [illegible] اجزاء المتصل ليست
موجودة [illegible] بل [illegible] الوجود الا انه ليس وجود [illegible] بل
موجودة بوجوده وان كانت القضية ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في
الذهن [illegible] وكذا ان القضية الخارجية قد يقتضي [illegible] الوجود
كصدق الحكم بالتحيز فانه يقتضي نحو الوجود الخاص به والحكم على [illegible]
فانه يقتضي النحو الخاص به كذلك [illegible] الاحكام الذهنية قد يقتضي [illegible]
الوجود وهذا كما ان المطلقة تقتضي وجود الموضوع بالفعل والممكنة
بالامكان والدائمة بالدوام ولعل الحكم [illegible] اللزوم [illegible] وقد
يكون بحسب الوجود بالفعل من كل من طرفي الملزوم واللازم بان
يمتنع الانفكاك الملزوم [illegible] موجودة بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل
من احد الطرفين دون الاخر كلزوم الانقطاع للحجم فان معناه انه

انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يمكن ان ينتزع منه الانقطاع بحيث
يكون محل الانتزاع لازم لوجوده وقد يكون بحسب محل الانتزاع من
كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم اللزوم فان من جهة ان اللزوم
لا يمكن محل انتزاعه الا وهو بحيث ينتزع منه انتزاع الملزوم وهكذا الحكم
وصدقها امكان وجود الموضوع هذا ويمكن ان يمنع كونه قوله اللزوم
لازم قضية موجبة حتى تستدعي وجود الموضوع وذلك لان اللزوم هو
امتناع الانفكاك وهو سالبة في المعنى ولكن هذا الجواب والعمدة في الجواب
ما سبق انفا وسالك **قوله** وهو ان ما ليس في نفس الامر [illegible]
ان اراد مطلق [illegible] مما هو [illegible] الاعتبار وان اراد المغاير [illegible]
[illegible] فحينئذ الكلام فيما سلف **قوله** لان الاول [illegible]
عن توجيهه [illegible] جواب [illegible] على وجود الامكان [illegible]
الظاهر ان [illegible] الاتصاف بالامكان بحسب العقل [illegible]
امر اعتباري [illegible] في العقل وهي من
المعقولات الثانية [illegible] الكلام فان [illegible] والقواعد الكلام
الممكن بالامكان ولا يتوجه عليه ما ذكره **قوله** وتوهم الجواب ان الاولى
قد اشتهر بينهم ان اختلاف الاوليات جلاء وخفاء انما هو لاختلاف
تصورات اطرافها كما يشعر به عبارة المتن ولكن [illegible] اختلافها في
نفسها بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالنسبة الى الشخص الواحد كيف لا و
بعض الاشخاص يدرك [illegible] بحسب الفطرة وبعضهم
لا يفرق بينهما اصلا وكذا في الاذهان المتفطنة والمتفاوتة **قوله** لما عرفت
من ان [illegible] طرفي الدليل بديهيا [illegible] المنقول الى الواجب

والممكن لا لحيوان ما ذكره انما يدل على ان التصديق بثبوت الاستواء للممكن
ليس بديهيا وليس كل حكم يتصور الاطراف فيه شيء بل ربما كان التصور معلوم
ما ب وبسبب الطرفين اليه بديهيا فحاصل الجواب ان الحكم لكل واحد ما يتساوى نسبة
الطرفين اليه بديهي ولا يلزم منه بداهة الحكم لكل واحد الممكن فانه قضية اخرى كما تقرر
ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان بل نقول يظهر بادنى التفات ان
ما ذكره اعترافا فان مثل هذا الحكم كثيرا ولكل حكم نظري اذ التصور موضوعه
بوجه الاوسط الذي يثبت الاكبر له بديهي فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاعتبار
فيلزم ان لا يكون نظريا مثلا نقول الحكم بتركب الجسم من الهيولى والصورة
بديهي وفساده لخفاء تصور جزء من جزئين انه يتصف بالانفصال الفعلي اما
لا بالكلية وليس هو لكنه من اظهر الابرهان الوجوه فاذا التصور من هذه الحيثية والتصور
الثاني يوجب الهيولى والصورة ثبت اليه جزم العقل بانه متالف منهما من غير
استعانة في هذا الحكم لشيء خارج عن اطرافه وقس عليه **قوله** الثاني ان التاثير اما
في حال وجوده الخ اقول ان يقال اما بشرط وجوده او عدمه لتلازم اظ الجواب
المذكور **قوله** فان الاثر حال لو كان اي ما تباشر المؤثر فيه لتطرف لاز
كون الشيء لازما منها لشيء بالجملة الا اعم مع ثبوته له تباشر المؤثر فلا نعم انه
في ثبوته مع الشرط وجود للمؤثر ويمكن الجواب بان ذلك اعدم عندهم ان
العلم المتعلق لللازم بما ذكر لا يحصل الا من العلم بسببه فلو كان بمؤثر لم يعلم الا
مع الشرط وجود لمؤثره وقد سبق في تلك المقدمة كلام فالمراد ذلك
التعين فانه قد يطلق بهذا المعنى مع تسليم الملازمة بناء على تلك المقدمة
لكنه في بطلان اللازم نظر لسبح **قوله** فان الانسان انسان فيه انه ان اراد
انا نجزم بثبوته لنفسه مع عدم العلم لغيره فلا يلزم منه عدم كونه ذلك الثبوت

الثبوت بسبب المؤثر بل انما يلزم من عدم الوسط في التصديق وان اراد انا نجزم بانه
ثابت لنفسه على تقدير انتفاء الاعتبار من جميع ما سواه فلا به ونمنع على جوازه والجواب
باختيار الاول كما هو ظاهر العبارة واثبات الملازمة بالاستناد بالمقدمة التي ذكرت
انفا **قوله** ممنوع بمنع الاستحالة لما كان ثبوت الشيء لنفسه على ثبوته على تقدير
انتفائه لتحقق جميع المفهومات عنه فان كان انتفاؤه واجبا صدق السالبة المطلقة
او ممكنا عن وارتفع صدق الممكنة فقط وان كان مستلزما لصدق احد وهذا مما لا خفاء
فيه ولا خفاء اليه في انه كالتوضيح لبطلان التالي في قوله الاول الخ لانه لما
علم كونه على تقدير الانتفاء مسلوبا عن نفسه كان احتمال الانتفاء مستلزما للاحتمال
ذلك السلب وهذا مما سبق الوعد **قوله** ومعنى تاثيره فيها ان يجعلها موجودة
هكذا اوجهه ان دحون والطان معهود المطلان الجعل متعلق بذات نفس
المهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة ثم العقل انتزع منه كونها هي وكذا
كونها موجودة كما هو مذهب الاشراقيين وتحقيق ذلك انه فرق بين جعل
الشيء وبين جعل الشيء المهية ليست مجعولة ايا مجعوليتها ذاتها بمعنى انتفعها
تابع للفاعل والاصح ان المحق ان وجودها تابع له كما ان عندهم جعل اثر
الفاعل هو الاتصاف بالوجود يعني ان الفاعل جعلها التي متصفا بالاتصاف
بالوجود او متصفا بالاتصاف فذلك الاتصاف فلما ان الاثر الاثر
الاول عنده هو الاتصاف لا يمنع جعل شيء بل جعل نفسه والاتصافات
الاخر مترتبة عليه كذلك الاول عندهم هو المهية لا يمنع جعلها ايا ما او
غيرها بل جعلها في نفسها كما انتزاع والاتصاف مطلقا يترتب عليه وقولهم
العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا يدل على ان ليس المهية نفس اثر الفاعل كما ان
العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود او متصفة بالاتصاف ولا يدل ذلك على ان الاتصاف

بالوجود لا يتأتى الا وقد تم التعليل بحكم ما يقدم جعلها ايا ما على ما فيه من الكلام كما سبق
انما يدل على نفي الجعل التأليفي الجعل اعني جعلها اياها لا على نفي جعلها في انفسها والفرق
بين الجعلين مما لا يخفى انه لا يخفى على احد من البحرة والكشف زيادة توضيح المرام فليتتبع
تتبع عليك في الكلام وهو ان التأثير قد يكون اختراعيا اعني ما فيه عطاء قابل
كالصور والاعراض عند ماده التي بها لها ومن هذا القبيل جعل الموجود الكلي
موجودا خارجيا وبالعكس وهذا التأثير خصوصية تتعدى مجعولا ومجعولا اليه وقد
يكون ابداعيا اعني ايجاد الايس عن الليس المطلق والتعيين مجعولا ومجعولا اليه بل هو
جعل بسيط متعدي من بوابة التكثير حتى قابل متعلق به الى فقط وهذا هو التأثير
الحقيقي والتأثير الاول هو بالحقيقة تأثير لبعض ومعناه اعني كونه شيئا او هو الموجود
او غيره فاثره بالذات هو ذلك الاتصاف ولما كان المتعارف هو التأثير
الاول ولكن في تصور هذا التأثير نوع غموض لم يفهم الكثرون وقصروا التأثير
على القسم الثاني ولم يعلموا ان ما بعده الى سناخ الا يكون له هوية حتى يكتنف
ان لعدمه شيء ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا ناظر عبارة المصنف عن الخلف **قوله** ولكن
باطل المشمش في الحائل علمت انه لا يلزم من عدم جعل المشمش مشمشا عدم جعل
المشمش في الحائل الاول وجعل الطلاقات في الوزير الذين لم يخوا اليهم لكون
ولعل الجعل الاول غير الجعل الثاني لا زعم لانه لم يفرق بين الجعلين ثم
القول لا كان المعدوم سلوبا بالنفي كما قرره الشارح قبل هذا اعني جعل المشمش
مشمشا او لم يوجد لم يكن مشمشا قرره انه لم يتعلق الجعل به بالذات فكونه هو
عين تأثير جديد الى الوجود ومن تحول بان اثر الحائل هو الماهية نفسها تبعها كونها
موجودة الى المتعين على التأثير المجدد الى الوجود التأثير في الماهية وان كان مجعولا
على انها لازم لما هو المجعول اولا وبالذات فكونه هو عندهم **قوله** صدورها

صدورها اذ المراد العيان حادث فان الاستناد بها كما ظهر لك اذ لا تكون على
مميز ان الظلام البيت لا الظلام السراج **قوله** فهذا يغنيه جعا على ما اللازم
فلا يلزم جواز وجود العالم على تقدير عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله**
ان المؤثر بعد البقاء لكنه البقاء فيه ان ظاهره اختيار الشق الثاني فان البقاء
امر متجدد ولم يتعرض لمنع لزوم محذور الشق الاخير هو عدم كون الحاصل دفع
منه ورد الشق الاول وهو تحصيل الحاصل وتحرير الجواب على الوجه الذي يختار
الشق الاول على ان المحال انما هو تحصيل الحاصل بتحصيل سابق لا التحصيل المستمر
المتعلق بأثر مستمر فالحاصل في زمان الثاني هو الوجود الذي كان
حاصلا بنفس التحصيل الذي كان حاصلا لها ان الاثر واحد وكذا التحصيل الذي
منه هو المستمر لا افراد ويختار الشق الثاني ويمنع لزوم عدم التأثير في الباقي
وانما يلزم لو لم يكن ذلك المتجدد هو بقاء ذلك الشيء بعينه او دخيلا في كونه والحاصل
بل لا مانع للتأثير في الثاني الا ذلك **قوله** ولنورد لتوضيح لهذا المقام اه
قرره رد لبعض القوم منها كون ما توهموه ان الذي يثبت هو ان الممكن في حال
البقاء مفتقر الى العلة المرجحة لوجوده على عدمه الا ان تلك العلة لا يجب ان
يكون موجودة في زمان وجوده لجواز ان يكون حال بقائه معللا بعلة
كان موجودا قبل ذلك فيكون العلة حال وجوده موجبة وجود المعلول بعد
انقضائها وعدمها اما بذاتها واما بالحاجة فقد يبقى بعدها وانقضائها عنه
بانه لا يصح لان اثر العلة المعلول الا وجود المعلول بها فلو كانت مؤثرة في
الحال فالا وجود الذي تأثير الحال فالتقدير ما مؤثرة اما في حال وجودها
او في حال عدمها والثاني باطل لاستحالة تأثير المعدوم حال عدمه في الموجود
بديهة وعلى الاول تأثيرها اما حال وجود المعلول او في حال عدمه او فيهما

وعلى الثالث يلزم الواسطة وعلى الثاني يلزم امتناع وجود المعلول وعدمه
لان التأثير لما كان فاعتبار على وجود المعلول فلو كان حال عدمه لزم و
جوده حال عدمه فتعين الاول فلم لا يجوز ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول
بعد انقضائه واما حديث اعطاء القوة فتوهم فاسد لان تلك القوة امر
ممكن فيفتقر الى مرجح والكلام في نقلها مع استغنائها عن المرجح كالكلام في
اصل المعلول الى ان نقول لا نسلم ان معنى الايجاب ما ذكرتم بل هو كون
وجود الشيء مستتبعا لوجود اخر وهو امر مغاير لوجود العلة والمعلول
سلمناه لكن قوله فلو كانت مؤثرة في الحال فهنا لا يوجد الا فيما اوالى الخلط
لان الكلام في بقاء المعلول بعد انقضاء علته ولا يلزم منه تأثير الشيء حالا
لوجد الا بعد انقضائه بل فيما لوجد حال وجوده والعضاية معا وحينئذ
فنختار ان التأثير فيها بالمؤثر حال عدمه قوله والثاني باطل لاستحالة تأثير المعدوم
حال عدمه في الموجود بديهة قلنا الكلام في انه لم لا يجوز ان يكون المعلول
حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك فاستحالة تأثير الموجود الذي
عدم حال عدمه في بقاء الموجود اول المسئلة وعين النزاع ودعوى البديهة
فيه دعوى البديهة في محل النزاع على انه يمنع المقدمات والترديدات
اذ نختار ان التأثير فيها حال وجوده قوله تأثيرها اما حال وجود المعلول
قلنا بل حال وجود المعلول ولا يلزم منه ان لا يكون الشيء بعد انقضائه
موجبا لوجود العلة بل كونه في حال وجوده موجبا لوجود المعلول في
تلك الحال كما بعدها اما حال انقضاء العلة وقس على الكلام في القوة الا ذكرت
والحق ان نحو استناد المعلول حال بقائه الى علة كانت موجودة
وهي معدومة في الحال على قياس من جعله عدم المعلول في وجود المعلول فلا

فلا يكون مع هذا الدليل بل الذي ينبغي ان يحقق ههنا ان التأثير سواء كان في الوجود
الحادث او المستمر فهو تأثير في نفس الوجود لا في قيد الحدوث والاستمرار فان الحادث
انما يفتقر الى الموجد من حيث هو وجود لا من حيث هو وجود بعد ما لم يكن وبهذا الاعتبار
انا نقول الاستحالة جعل وجود الشيء لا يكون الا العدم العدم فهذا عين مقدور عليه
بل نفس ما هو مقدور واجب وجوده ان لا يكون لعدم عدم ولعدمه اولى من
ان يكون لعدم عدم بالوجود من حيث هو وجود وذلك الحيثية مستفاد من العلة واما
وصفه وهو انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن فعل فاعل كذلك في الهيات الشفاء قول
بحسبه ان التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود والوصف لازم له فلا يحتاج
الى تأثير جديد بل هو مستند ابتداء الى نفس الوجود كما يحقق لنظر ذلك في تحقيق الجعل وبعد
تمهيد ذلك يقول العقل يحكم باستحالة تأثير المعدوم في الموجود من غير تفصيل بين
الحادث والمستمر ادعى التقدم التأثير في نفس الوجود دون الوصف كما
فصل فاللازم عليها استناد الوجود الى المعدوم وهو مما ينفي صريح العقل
هذا وانت تعلم من هذا التفصيل ان الوجه الذي اورده انه لا يحسم مادة الشبهة
فاحسن فتدبر **قوله** اي لو امكن مؤثر قديم التوقف على اراده ما القديم ان
استناد القديم لا يمكن الا الى القديم ولا يتوقف على هذا ما اورده السيد في حاشيته
على الشرح القديم من ان هذا التعليل كما يظهر كما هو تاديه اذ فرض الكلام في
الصانع بان لو لم يجز استناد القديم المختار اليه تعالى لم يكن موجبا و
غرضه ان النزاع انما هو في كونه تعالى موجبا لا في امكان المؤثر الموجب فان
ذلك متفق عليه فلا فائدة في هذا التعميم **قوله** يعني انما قيدنا المؤثر اشار
بهذا التقييم الى انه ليس مبنيا على ذلك الاصل فان افتقار الممكن الى المؤثر
لا دخل له في هذا الحكم اصلا وان استناد القديم الممكن الى المؤثر هو الذي يستلزم

الى ذلك الاصل والعقد بالموجب للاهر اخر وعلى هذا فقوله وان يمكن استناده الى
المختار عطف على قوله ولهذا اجاز لا على جاز فقط قوله بالاستناد قال الشارح
في الحاشية هذا وعد بلا وفاء لان ما بينه في موضعه هو ان الاجسام كلها
حادثة فلا يلزم منه حدوث كل الممكنات اقول ما ذكره محه ان ان سلك طل
كلام المحشي على انه لا قديم سوى الله تعالى بعد ما كسائر من حدوث الاجسام و
النفوس وان رد له وجود العقل المعلول هو حوائج وجه قوله فبما العقد والاسر
الحادث المادة وعدة والازم الحسيان الاداة والمدة حادثتان لدلالة
برهان حدوث الاجسام على حدوثهما ولا يستغنان فيه بان كل ما سوى الله تعالى حادث
قوله ولان قوله لا ما بالقدم الا ذلك وكونه حوله والمعتزلة وان بالغوا
في انكار ثبوت العدما ولكنهم قالوا انه في المعنى قوله والمتقل بالاستقلال
فيه نظر لان ذكره وان كان خفاء ينادي على عدم جواز استقلال الصفات
لكنهم ربما يجوزونه فلا يستوجه تكفيرهم الا ان المجسمة والمشبهة لا يكفرون
على ما اهوائه بناء على تفهيم لوازم المجسمة مع بديهية الاستلزام وكذلك الجواب
انهم انفوا خواص الذات ولنفوا كونها ذوات فلا يكفرهم في التكفير و
المجسمة عكسوا وسلبوا خواص الجسم بالكلية واثبتوا الجسم فلاتين لهم من المجسمة
الا الاسم فكما ان جريمة النصارى بالعقيدة انما هو لفظ الذات فكذا اما
شبهة المجسمة المحققة انما هو لفظ الجسم والوجه ان الجسم والذات معلوما بالذات
والتكفير انما يتعلق بالمنفية علاك الاشارات لا باطلاق اللفظ وان شئت
فقل انما كفر النصارى بانما يتهم قدماء مستقلة وهو كفر سواء يسمّيت ذوات
اولا والمتكلمون لا يكفرون لانهم لا يثبتون له ما هو مسلوب عنه كما المعتزل
انما يطلقون الالفاظ قوله اذ لا قديم في الوجود سوى الله تعالى لسبق العدم ثبت

ثبت ذلك بالادلة الدالة على ذلك قوله ان اراد لوجود القبلية بالذات هذا
وارد على هذا التوجيه والكلام مع ان توهم ايضا ان الزمان متمسكين بان جمهور
المتكلمين يعترفون بالساعات والايام وغيرها فوجود الامر الذي هو موجود القبلية
بالذات عندهم ان كان نو اربعا قالوا الشبهة عندهم لوجود الاوقات المعدومة
المشهورة وعرضهم ههنا اثبات تقدمه على كل حادث حتى يلزم ازليته فلا حاجة
لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امر العدم لوازمه التقدم والتاخر على تقدمه
على كل حادث قوله بل الظاهر الا ما هو الزمان بل لا يحتمل الجواب بان الزمان
يعني الامتداد موهوم في الخيال من الان السيال الذي هو الموجود في الخيال
بسبب عدم استواره ودار تسامه على سبيل التدريج فاجزاؤه الموهومة متعاقبة
متعاقبة في ذلك الارتسام الذي هو وجوده كما ان اجزاء الخط المرتسم متى
النقطة الثابتة متعاقبة في الارتسام ولا حاجة الى ما ذكره في منع عدم الاجتماع
على انه مما يتطرق الاحتمال من ان الزمان المتمد غير موجود وتقدمهم في الخارج
فانه متعدد ادراكه بمع العقل وهو امر مرتسم في الخيال الموجود اجزاؤه ايضا
مع ان اجزاء الزمان زمان حتى ادعوا ان العقل يحكم بانها لو وجدت في الخارج
لكانت متعاقبة فلا يوجب ذلك لاد ذلك الملازمة غير مبينة فما يدرك لعلها لو
وجدت في الخارج كانت مجتمعة بل عند من يجوز وجود الاعراض الغير القارة
وجوداتها مستلزم لا اجتماع اجزائها لا محالة فتامل قوله لان ما ذكره انما يلزم
اذا كانت تلك الاجزاء موجودة فيه نظر لانه كما ان اتصاف الموجودات
الخارجية بالاوصاف ولا يدل على كون اتصاف الامور الاعتبارية بها وصفا
الواقعة فيحكم العقل بعدم بعض تلك على البعض على تقدير وجوده كما ذكره
ان كان وصفا كاذبا خلاف لزوم منها وان كان مطابقا للواقع فلا به الا قضية

بوجه على قطعا سواء كانت موجودة او لا وسواء كانت تلك العليات موجودة
او لا وان كانت العلة هي ذواتها وهي متشخصة الماهية لزم ثبوتها او محللة
لزم المحذور الاخر والاول اي ان لحوق ماهيتها لعيني ذلك او ماهيته الوسط
الوز… لعينها لعيني لتقدم بعض منها في الارتسام على البعض كما ان الخطوط
الخارجة لعيني لتقدم رسم بعض الاجزاء المتوهمة في الخط المرسوم منها على
بعض وفوق هذا الكلام اقول وهو انه لما ان الكم المتصل مقدار الجسم
ولا حصول له سوى امتداد التحدد والامتداد لذاته يقتضي ان يتعين بعض
الاجزاء فيه على الاجزاء في التقدم والتأخر لان كل امتداد اذا
كان … النعيم … ذلك التقدم ولا معنى للتقدم والتأخر الا
ان هو ذلك الامتداد وان هو وضعهما عنه والكلام في انه لم اختص
هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الحد بهذا الوضع المعين والا هو
في ان هذه الجزء لا يحصل بذلك في اصل السؤال انه لم كان هذا هذا وهذا
تحقيق ما سمعتم … في الجواب بصحة عدم الاستمرار الذي هو حقيقة الزمان
يستلزم تصور التقدم والتأخر لاجزائه المتوهمة ولما كانت حقيقته عين عدم
الاستمرار تقارنها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما متقدمها ومتأخرها
عروضا … في شرح المحقق للاشارات وقد اخذه من كلام على الوجه
الوز… لانه لم يذكر الجواب على ما هو دابه في هذا الكتاب قوله
هذا الوجه في غاية السقوط لانه موقوف على بيان كون الامكان موجودا
في الخارج اقول لو لم يكن الامكان موجودا في الخارج مع الامور الحقيقية
الا اتصاف بها بثبوت الموصوف بها في الخارج كوجود الوجود … لم الامكان في
يجوز ان الامكان كذلك فانه وان كان اعتباريا لكنه لا يوصف به المعدوم بالحقيقة

حتى ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف المادة واقترانه به فهو
بالحقيقة وصف للمادة الموجودة فما هو محل الامكان بالحقيقة لا بد ان
يكون موجودا اما ان كان الماهية نفسها محلا للحقيقة امتنع وجودها كما
في المجردات ذاتا وفعلا وجه الفساد امتنع التبدل في الذوات وكان
التبدل منحصرا في انتقال الموصوف من وصف الى اخر سواء كان ذلك
الوصف عرضا او جوهرا … البعض فقد ما نهم … هذا
الحكم فليتأمل قوله وثانيهما ان المراد الامكان الاستعدادي
… الى ان الامكان الاستعدادي قسم رابع من الكيفيات الموجودة
في الخارج مغايرة بالذات للامكان الذاتي اخذ الجاهر عبارة
العدم … ثم بينوا هذا البرهان عليه وانت تعلم ان اثبات ذلك دونه
خرط القتاد فان وجود كيفية في النطفة مثلا مغايرة للكيفية المزاجية
وما يجري الكيفيات المحسوسة التي فيها … لها … لها الصورة التي
يتوارد عليها مما لا دليل عليه بل الظاهر ان الاستعداد امر
اعتباري وهو … مغاير للامكان الذاتي بوجه ما للتيقن و
عدمه اياه كيف لا يستلزم وجودها في الخارج فان التقدم والاولوية
بين الموجود في نفس الامر وفي الخارج … في الدليل الامكان
الاستعدادي من غير اعتبار وجوده في الخارج بان نقول فهو حادث
… لم يكن … فذلك من جانب الفاعل فهو
اذن من جانب المعلول والتغير في المعد … التعريف وصح فلا بد
من امر … حاصل للتغير وكما ان نقول … من جانب الفاعل
لا بان يتبدل ذاته وصفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بعد ان لم … امر

حادث الى كوضع معين يكون هو مع علة تامة للحادث من غير ان تسبقه مادة مستعدة
له قوله اذ العاقل قد اشتهر من المتكلمين ان ترجيح العاقل المختار لاحد الطرفين
بمجرد تعلق الارادة من غير مرجح آخر جائز وانما المحال هو الترجيح من دون مرجح وفيه نظر
لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الآخر ان كان لا لمرجح لزم ترجيح احد
المتساويين من دون مرجح مطلق وان كان لتعلق الارادة به لزم التسلسل ثم
الترجيح بتعلقات الارادات ثم مجموع تلك التعلقات امر ممكن فيلزم الترجيح
من دون مرجح فتامل واعلم انه لا حاجة لهم الى ذلك اذ غرضهم هو ان الحوادث
المتسلسلة يحصل من تلك الآن موجب بتعلق الارادة القديمة لوجود الحادث في
وقت معين فالارادة والتعلق قديمان والمراد حادث قوله واما ممكن
مستند الى الواجب بالذات واما بواسطة او بواسطة قديمة وفيه بحث
لجواز ان يستند الى الواجب بشرط انتفاء حادث معين فاذا وجد ذلك الحادث
ينتفي لوجود المانع وذلك القديم لا يكون فاعلا للحادث المانع عنه بل يكون
فاعلا قديما فحينئذ لا يلزم ان يستند هذا الحادث الى مستند للوجود وذلك العدم
من حيث انه معلول له ولعدمه من حيث انه مانع عنه فتامل قوله وحديث
صفات الواجب قد مر مرارا ومن ثم كون وجود الواجب عينه حيث نقل
عن بعض المحققين بان صفات الواجب ليست اثارا له بل هي لوازم له ومرة
عند قوله لهذا اجاز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لو امكن حتى قال
وجواب السؤال الحصر ان الواجب بالنسبة الى الصفات القديمة موجب ان صفاته ليست
زائدة على ذاته كما هو مذهب الحكماء والمعتزلة ومرة عند قوله ولا قديم سوى
الله تعالى حيث قال ان صفاته تعالى عند الاشاعرة ومن تبعهم وجودات موجودات
قديمة وعند جمهور المعتزلة ليست زائدة على الذات والمثبتون الاحوال منهم

منهم قالوا انها موجودات قديمة وان جوزوا عنه لفظي والوضوح هذا
اللزوم وقع ما تراى على قوله لان الواجب فاعل باختياره من الاشاعرة من
معلولاته قديما وحاصله انه يلزم على الاشاعرة ومن تبعهم كون بعض
معلولاته قديما وكونه موجبا بالنسبة الى البعض واما على المنفق فلا قوله
اي الى اصل في القوة الى قبل المعقول اعم من ان يحصل في القوة العاقلة اذ الاول
يشمل الآخر بذاته عند العقل كما في العلم الحضوري بخلاف الثاني وكان وجه التعبير
بهذا التخصيص يترتب عليه انه لا يكون الا كليا فان المعقول الآخر لا انه لا
يمكن الاجزاء كما في علم النفس لذاته والظاهر ان المعلم لم يقصد هذا التخصيص
بل اراد ان الماهية لا يعتبر فيها الوجود بخلاف الحقيقة قوله اي على ما في تلك
العوارض هذا البيان لا يحتاج الى لوازم الماهية فان الاربعة مثلا لا يصدق
على ما ليس بزوج والاولى الاقتصار في البيان على ان الوجود اللاحق وان كان له
كلية فقط فاعتبر اثباتها بالعقل قوله فلو كان الوحدة ليست حقيقة
الانسان لما تحمل ان يحمل الانسان الكثير الذي له وحدة فالدليل لا يدل على زيادة
مطلق الوحدة بل على زيادة الوحدة المقابلة لتلك الكثرة فيندفع بان يحال
الكثير من حيث انه كثير انسان وليس من حيث انه كثير واحد بمعنى ان حيثية الكثرة
منافية لحيثية الوحدة وغير منافية لحيثية الانسانية فلا يكون الوحدة عين الانسانية
ولا جزءها فتامل قوله اي يمكن ان يكون الانسان من حيث هو انسان غير
البين ان الانسان من حيث هو انسان مثلا اذا نظر اليه العقل مع قطع النظر عما
يعرض عليه من اللواحق لم يجده الا انسانا وان كان في الواقع
محفوفا بعوارض كثيرة فتلك العوارض مسلوبة عنها من هذه الحيثية لا بحسب
الامر مطلقا وبهذا يندفع هذا السؤال الآتي شرحه فانها ذاتية ولا ذاتيا لو كان

احد مما لم يتنبه عنه لحجب هذه النظرة واتفقا الا ان ان ليس من حيث انه انسان بالف
سوى عدم الحيثية كان السلب واردا على الثبوت من تلك الحيثية فكان صادقا لانه
وان كان آحاد في نفس الامر لكنه ليس آحادا من هذه الحيثية وسلب الثبوت من حيثية
لا ينافي الثبوت من حيثية اخرى واما اذا قيد بهذه الحيثية كان معناه انه في حد
ذاته ثابت له سلب الآلاف وهو باطل لان سلب الآلاف الحاصل للعوارض اللاحقة
ليست معه في حد ذاته فاذا اريد ان يطابق اللفظ المعنى فلابد من ان في
الحيثية والا حصل ان الماهية من تلك الحيثية مسلوب عنها جميع ما عداها فيصدق
سلب جميع المفهومات عنه بهذا الاعتبار مع سلب السلب فانه كما انه ليس في
حد ذاته ا على الوجه الذي يتحقق فليس في حد ذاته ليس ا على ذلك الوجه
اذ لو كان ليس ا عينه او جزءه وهكذا ليس ليس ا عينه ولا جزءه فلو صدقت
كلتاهما كان ذلك من هذه الحيثية والسلب ليس راجعا اذ صادقة مع تقدم السلب في
لا يهدا النظر الشيخ في الشفاء حيث قال فان سئلنا عن الموجبة بطرفي النقيض مثلا
هل الانسان ا او ليس ا لم يكن الجواب الا السلب لا بان شيء كان ليس ا من الانسان بعد
من حيث هو الا انه قبل من حيث ليس يلحقه شيء ان الولية من حيث هو وليس في
[illegible]
طرفي المسائل من الموجبتين منهما شيء لم يلزم ان يجب عنها التقييد وهذا الوجه
حكم الموجبة والسالبة والموجبتين اللتين في قوة حكم النقيضين وذلك لان
للموجب منها الذي هو لازم للسلب معناه اذا اخذ الحكم الثاني موصوفا بوصف
الموجب كان موصوفا بهذا الموجب الآخر وليس في ان الانسان موصوفا به كان ما ينبه
هو هو فانه ليس في ان الانسان واحد او ليس كان هو هوية الانسان
هو هوية الواحد او الاثنين فاذا اخذنا الموضوع هوية الانسان من حيث

من حيث انه انسان كثير او واحد وسئل عن طرفي النقيض بل او احد هو او كثير لم يلزم الا ان يجاب
لا انه من حيث هو انسان شيء غير كل واحد منها ولا يوخذ في حده ذلك الا انه
انسان فقط واما انه هل يوصف بانه واحد او كثير على انه يوصف به فلا محالة
انه يوصف بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انسانية فلا يكون هو
من حيث هو انسانية هو كثير بل انما يكون ذلك لما يلحقه من خارج فاذا كان نظرنا
اليه من حيث هو انسانية فقط فلا يجب ان يشرك به نظر الى شيء من خارج فيحصل النظر
اليه بما هو هو ونظر الى الواحد من حيث النظر الواحد الاول لا يكون الا انسانية
فقط فلهذا ان قال قائل ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي
غير التي في عمرو فيلزم ان نقول لا وليس يلزم من تسليمه هذا ان نقول فاذن
تلك وهي واحدة بالعدد لان هذا كان سلبا مطلقا وعنينا بهذا السلب ان تلك
الانسانية من حيث هي انسانية فقط وكونها غير التي في عمرو هو خارج عنها انتهى
كلامه وانما طولنا بنقل هذا الكلام الطويل الجزيل لان فيه مدفعا على الاوهام
الفاسدة التي هي سوق الناظرين **قوله** لانا نجد ما الصورة قد يكون للاكثر العدد
قد نبهناك على حقيقة المساوي منه الا ايجاب العدول وقد اشار اليه الشيخ حيث قال
فان سئلنا سائل فقال السيمرغ ليس بموجود ولنقول انها ليست كذا او كذا اذكرها كذا
كذا غير كونها انسانية بما هي انسانية فنقول انا لا نحمل اياها من حيث انسانية
ليست كذا بل يجب ان تنفي عنها من حيث انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق
لانه حكم حمل على السالبة المحمول الا اعتبارنا التي وحملها مساوية للسالبة
البسيطة لانه يعقل مساواتهما لها في التسليم انما يكون اذا كان معناها سلب
الثبوت بحسب نفس الامر لا بحسب الحمل كما علم مما مهدناه انفا واعلم انه ليس بهذه
التعقيدة في كلام القوم عين ولا اثر بل هي ما اخترعه المتاخرون عنهم وانما هي

محرعات المتأخرين والذي ادعوهم ان العقل لسنتزع من القضية التي الايجابي ثبوت
الرابطة لستدعي ثبوت المثبت مثل هذه القضية كلهم لا دليل عليه بل النص الصحيح على
ان اقتضاء الايجاب ثبوت الموضوع انما هو لنسبة الرابطة الثبوتية الخصوص المحمول

قوله فلا يستحق الجواب لان مثل هذا السؤال طلب للتعيين بعد وضع انه
احد الامرين والوضع المبني عليه السؤال فاسد وكذا السؤال فلا يستحق الجواب
الذي هو مقتضاه واذا اجيب بسلب شقي الترديد لا يكون بالحقيقة جوابا عن هذا
السؤال الا ذكر من المطلب بل سيهات عن فساد الوضع المبني عليه ذلك السؤال

قوله لمورد العيجال المهتد بكذا ان يحمل عيبا للمهية ولا يلزم تعميم الى الجنس
والى غيره لان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه
مع غير النظر الى هذا الاعتبار ولعبه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر الى النحو الاخر
فالمقسم هو طبيعة الانسان والقسم مفهوم الانسان المعتبر على هذا النحو والانسان الا
الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو فمن هذا المفهوم وان كان بعينه
هو هو هذا المفهوم بنظره كما ان قسمة الانسان الى الانسان المطلق والمحجوب مع
ان الانسان الاول هو المقسم بحسب الواقع فكذا قسمة الى الانسان المعلوم و
الى الانسان المجهول صحيحة مع ان المقسم الذي هو طبيعة الانسان انسان معلوم
في الواقع وانما يلزم قسمة الشي الى نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان
مع الوصف مع طبيعة الانسان الى نفسها فتأمل

قوله من غير حاجة الى اعتبار
قيد زائد الحكم ان قوله محذوفا عنها ما عداها بظاهره ينطبق على المهية لا بشرط
شي ثم يحتمل ان يكون المراد بالحذف اشتراطا عدم اقترانه بامر آخر فلا بد
من بينه لتقرير كشرط لينزع الكلام

قوله ولعل ذكر شيئا منه فقد صرح الشيخ
بان الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة الى الحد

بالجسمية وليس بمحمول لان تلك الجملة ليست بمجموع جوهر ذي طول وعرض و
عمق فقط وبان الجسم لا بشرط شي محمول على كل مجتمع من مادة وصورة
واحدة كانت او الف وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على المجتمع
من الجسمية التي كالمادة من النفس لان جملة ذلك جوهر وان اجتمع من معاني
كثيرة فان تلك الجملة موجودة لا في موضوع وتلك الجملة جسم لانها جوهر
له طول وعرض وعمق وكذلك الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون
في حيوانيته الا جسمية واغتذاء وحس كان لا بعد ان يكون مادة
وان يكون ما بعده ذلك خارجا عنه فربما كان مادة الانسان وموضوعه
وصورته النفس الناطقة قال وهذا الركن الطبيعة الواحدة مادة
باعتبار وجنس باعتبار آخر وانما يشكل فيما ذاته مركبة اقول اذ هناك لا
يظهر كون ما هو المادة باعتبار صادقا على الشي باعتبار آخر وظهور
تاما واما فيما ذاته بسيطة فهو ان العقل يعرض منه هذه الاعتبارات
اللاحقة من نفسه على النحو الذي ذكرناه اما في الوجود فلا يكون شي متميز
هو جنس وشي هو مادة اقول فالذي يتلخص من كلامه ان المادة
في المركبات الخارجية موجودة بوجود سابق على وجود المركب واما
في البسيط فانما هو معدوم عليه بحسب الوجود العقلي اذ لا مادة له في
الخارج اذا تمهد ذلك ظهر ان الوجود للمهية من حيث انها مادة
مخالف لما عليه الشيخ بل لما عليه الامر في نفسه فان المادة موجودة في
الواقع وما قيل من ان المادة العقلية مأخوذة من المادة
الخارجية والموجود في الخارج انما هو المادة الخارجية فالقول
فيه نظر على ان المادة الى رجعة انما افتقر لشرط لا شي كحد

يكون الصورة المقارنة لها خارجا عنها ويحصل من انضمامها اليها امر ثالث
فلا يصح حملها على المجموع وبهذا الاعتبار يسمى مادة وان اخذت لا بشرط شيء
بحيث يصح تحصيلها بما ينضم اليها على سبيل تحصيلها ايا ما كان لم يكن بهذا الاعتبار
بل كانت جنسا فالحاصل ان الجنس هو مادة خارجية باعتبار وهو بعينه ليس جنسا بحسب
الاعتبار العقلي وان كنت فاعتبر بالطين فانك اذا اعتبرته من حيث انه طين فقط
ارض غير ان يدخل فيه صورة اللبنية لم يحمل على اللبنة وان اعتبرته من حيث انه
طين ومع ذلك صالح لان يكون فيه امورا في منها صورة اللبنية فهو بهذا
الاعتبار محمول على اللبنة فكل مادة خارجية فهي جنس باعتبار لكن ليس كل مادة
عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص فان النوع اذا اخذ بشرط لا شيء كان
مادة عقلية وليست مادة خارجية بالنسبة الى الاعراض بذلك المعنى بل هو موضوع
لها فالمادة العقلية في المركبات اما مادة خارجية او موضوع فان قلت
الجسم الموجود في الخارج هو جسم بعينه حيوانا مثلا فلا يكون الجسم بشرط لا موجود
فيه قلت الجسم الذي هو محل النفس الحيوانية اعني المادة الا قد حصل من انضمام
النفس اليها ثالث هو المجموع ويحمل على الجسم الذي هو الجسم موجود فالجسم بشرط لا موجود
ايضا وتحكم في توجيه كلام المص بما يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان تجريد الماهية ايضا بحسب
يختلف بالقياس الى الامور فربما اعتبر تجريدها بالقياس الى امر دون آخر وربما
اعتبر بالقياس الى جميع الامور وهي بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج لانها اذا
اعتبرت مجردة بحيث لا تقبل كما لا اقترنت اللاهوتية الغيبية فهي بهذا الاعتبار
غير موجودة في الخارج اذ كل موجود لا بد له من تعين خاص وهو تحصيل
زائد على الماهية المعتبرة بهذا الاعتبار واذا اعتبرت مجردة بالقياس الى بعض

معنى او اشياء معينة كالجسم اذا اخذ بشرط ان لا يدخل فيه قوام النفس ولكن لا
بشرط ان لا يتحصل بالعوارض فيكون هو مأخوذا بشرط بالنسبة الى النفس ولا
بشرط الى تلك العوارض فهو موجود ومحل للنفس وبعد تمهيدها نقول الذي يعني المص
وجوده هو الماهية بشرط لا شيء مطلقا وهو لا ينافي ما اشتهر من الشيخ من وجود الماهية
بشرط لا شيء في الخارج فان ذلك المعتبر في المادة اما التجريد عما عداه او عن بعضه وعلى
الاول لا يكون موجودا اصلا كما عرفته فلا يصح كلام الشيخ وعلى الثاني يكون موجودا
في الجملة فلا يصح كلام المص فان قلت المعتبر في مادة الشيء التجريد بالنسبة الى ما يحمل عليه
مجردا بالنسبة الى شيء فهو مادة بالنسبة الى ذلك الشيء فان النوع لو اعتبر محصلا
بالنسبة الى التشخص اي بحيث لو انضم اليه التشخص كان امرا زائدا عليه لا محصلا له كان
مادة له بهذا الاعتبار وغير محمول على المجموع والمص حيث حكم بامتناع الحمل
اراد به الماهية باعتبار التجريد عن جميع ما عداه وان كان اعتبار المادة اعم
من ذلك والامر في توجيه العبارة هين اما بان يحمل قوله مجردة عما عداها
ما عداها على التعميم بوجوده ما لوجد في بعض النسخ جميع ما عداها او يحمل قوله
لا توجد الا في الاذهان ولا حاجة في ذلك الى حيث عدم التوجيه لاعتبار التجريد بالنظر
الى البعض كما ان الماهية المطلقة وما ان يحمل على الاطلاق ويكون التعبير
في قوله ولا توجد الا في الاذهان راجعا الى المجرد عن جميع ما عداه لطريق
الاستخدام والاول اظهر **قوله** وليس معنى اخذه فيها بشرط شيء هذا الشرط
انما هو تحصيل الماهية النوعية لا لمطلق التحصيل فان الاعتبارات الثلث جارية في
كل ماهية النوع كما اشار اليه لكن التحصيل النوعي لا يحصل الا في امر مخصوص يجعل
فيه امر مخصوص **قوله** بل معناه ان لو خذ بشرط ان يدخل فيه بهذا المعنى
تعينها الى بعد الابهام وهو تعين تام عن ذلك ما عبارة فيه فيه تعالوا

الذهني قد يتقبل منه فيجوز ان يكون ذلك المعنى في الوجود اشياء فينضم اليه معنى آخر
يحصل وجوده بان يكون ذلك معنى متقاصرا وانما يكون اخص من حيث المعنى
والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو خطا و
السطح والجسم على انه تقارنه شي يكون مجموعهما شيئا بل على ان يكون ذلك
نفس السطح او الخط لان معنى المقدار شي يحتمل المساواة غير مشروط فيه
ان يكون هذا المعنى فقط بل لا بشرط فاذا فرض ذلك جاز ان يكون هذا المعنى
القابل للمساواة هو نفسه اي شي كان بعد ان يصدق عليه ذلك فهذا المعنى
في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث تعقله وجودا
منفردا ثم الذهني اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف اليه امرا من
خارج لاحق للشي القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد
نفسه وهذا الشي او منضافا اليه خارجا عنه ذلك بل يكون ذلك تحصيلا للقابل للمساواة
انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فالكثرة هنا من جهة امر محصل وغير محصل
فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون
هناك غيره لكن اذا صار محصلا لم يكن شيئا اخر الا بالاعتبار العقلي فانما
التحصيل ليس قوله وبيانه ان الجنس ماهية مبهمة فان قلت كما ان الجنس مبهم
بالقياس الى الانواع كذلك النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص فما معنى انهم
الجنس مبهم والنوع محصل قلت اراد وانت تعلم بذلك ان النوع لم يبق له تحصيل
منتظر الا بالاشارة فقط الا بخلاف الجنس فانه لا بد له من تحصيل زائد حتى يحصل
التحصيل بالاشارة اذ لا تحصيل للنوع بحسب الا الاشارة وهو ليس بزائد او مثلا
هذا الحيوان والانسان مثلا فانه لم يبق له الا التحصيل بالاشارة وذلك تحصيل انما
بالطواري والاعراض غاية الامر ان التوقف بين ما يوجب التحصيل الاول هو التحصيل وما

وما يوجب النحو الخاص متعذرا ومتعذر في اكثر المواد وذلك لا يضر ذلك نقلا عن قوله
وفي مثل ذلك قال انما قلنا انه ان اعتبر لا بشرط شي كان جنسا وبشرط شي كان
بعينه النوع او بشرط لا شي كان الصورة وصرح به الشيخ وغيره قوله وكذا الحال
عبر عما من الاجزاء المحمولة بل حال النوع ايضا بالقياس الى التشخص بل حال كل
كلي لحاظ قال الشيخ وليس هذا ظهور الجنس وحده بل كل كلي قوله قال ابن
سينا ان المهية صور ابن سينا في المنطق والالهيات من الشفاء هذه
الاعتبارات في الجسم الثلث وقال اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول
وعرض وعمق من جهة ما له هذا الشرط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا وبحيث
لو انضم اليه شي غيره مثل حس واغتذاء كان خارجا عن الجسمية محمولا فيها
مضافا اليها كان المأخوذ هو الجسم الذي هو المادة وانت تعلم انه ليس
بل على ان اعتبار المادة لا يتحقق الا في جميع ما عداه الا اذا جزء الكل
يكون الجسم مادة بالقياس الى تلك الامور فافهم قوله وفيه بحث لانه ان اراد ان الحقائق
الخارجية انما يرد على ما ذكره من نفي وجودها في الخارج حيث قال ان الوجود والكلي
من العوارض وكذا التشخص لما انه قيل ان كل موجود خارجي فهو موصوف في الخارج
بامر ما سواء كان الوصف اعتباريا او موجودا في الخارج فلا يرد عليه ذلك وسيأتي
تفصيله قوله الا ترى انه يمكنه الحكم على المجرد فيه بحث اذ ليس النزاع في تصور
مفهوم الانسان المجرد مثلا ووجوده في الذهن فانه لا يتصور من عاقل
النزاع فيه ان هذا المركب التقييدي متصور وموجود في الذهن والبته هو
ملحوظ بالتجرد بل النزاع في انه هل يوجد في الذهن الانسان متلاحظا لا يكون
معه امر آخر لكنه في هذه الحال لوحظ معه التجرد فقوله الا ترى كما ترى
فان قلت ان الحكم عنده على الافراد فما صدق عليه هذا المفهوم انه موجود في

الذهني بهذا الوجه قلت ليس المراد ان الوجود والمجرد من حيث التجرد والافراد
وان كان موجودا فليست موجودة من حيث انها مجردة بل من حيث اعتبار ما مع وصف
التجرد والحكم الصادق عليها ح انما هو باعتبار الوجود في الذهن كما قرره في المجهول
المطلق فان افراده عنده موجودة في الذهن من حيث معلوميتها بوصف المجهولية
والحكم الصادق عليها من تلك الحيثية انما هو بمعنى المجهولية اي امتناع الحكم لا بما
تقتضيه المعلومية بذلك الوصف وهو صحة الحكم ولو اريد ان المجردة الموجودة لا من
حيث التجرد فلا حاجة الى ذلك التطويل فان المهية من حيث الخلط موجودة بالاتفاق
وسيأتيك في تحقيق المقام ما ينفع لدفع الاوهام **قوله** فالاولى الحمل ايضا ان اريد
بالمجرد هو بكر ان يقال المراد بالمجرد ما لا يكون متحققا ما زاد من العوارض بحسب الوجود
الذهني الذي يعبر له فلا يمكن وجود المجرد في الخارج لان الموجود في الخارج
محفوف لا محالة بحسب الخارج بالاوصاف الخارجية اذ الاوصاف لا يكون الا اتصاف
بحسب الخارج سواء وجد نفس الاوصاف في الخارج او لا فح ورد ان ما هو موجود خارجي
فهو موضوع لقضية صادقة خارجية محمولها امر عرضي فان الوجود الخارجي لا محالة يستتبع
لا محالة اثرا ما وكذا لا يمكن وجوده في الذهن الا بحسب الشعور والاعتبار فان العقل
بلا ملاحظة بحيث يكون في الاعتبار معرى عن جميع الاوصاف حتى عن الاعتبار
قوله لا يصح قوله ان تلك المهية ملحوظة بحسب نفس الامر بما ذكره تقرير المجرد المذكور
ههنا ما المجرد بحسب الذهن ولا ينافي ذلك صحة قوله انها مجردة بحسب الذهن ملحوظة
بحسب نفس الامر فتامل **قوله** والجواب انه لا معنى للموجود في الذهن الخ هذا جواب
عن اعتراض بعد رد الجواب الاول وتحريره ان المجرد بحسب نفس الامر لو وجد في
الذهن اذ لو لم يوجد فلا يصدق كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجردا في نفس الامر
اذ المجرد في نفس الامر يمكن فرضه فيوجد فيه حاصل فيه وتلخيص المقام انه ان اريد

ارید ان المهية المجردة لا توجد في نفس الامر بمعنى ان وصف التجرد لا يكون لها
بحسب نفس الامر لكن توجد في الذهن الفرضي بان يفرض له العقل هذا الوصف فذلك مما لا
فيه وان اريد انه توجد في الذهن الفرضي الفعلي شيء هو مجرد بحسب نفس الامر بحيث يكون
الحكم عليه بالتجرد الواقعي صادقا فانه كيف ما لا يشك في نقضه وان اريد انه يوجد في
الذهن كذلك شيء هو مجرد بحسب هذا الاعتبار طابقه ما في نفس الامر فمرجعه ان يوجد في الخارج
ايضا شيء هو مجرد بحسب هذا الاعتبار والجواب عنه ما اشار اليه من ان الفرق
انه يوجد في فرض الذهن شيء هو مجرد بذلك الاعتبار ولا يوجد في الخارج شيء
هو مجرد باعتباره بل باعتبار فرض الذهن الذي هو غيره فهذه وجوه لا يجوز
بعد تحصيل الخلاف بين العلماء والحاصل من جميعها ان ظرف الاتصاف بالتجرد
عن العوارض مطلقا ليس في نفس الامر بل باعتبار العقل فقط واما ظرف الوجود فيمكن
ان يكون هو الخارج او الذهن فيوجد في الخارج والذهن وباعتبار العقل
جميعا ما هو مجرد عن العوارض بحسب اعتبار العقل ولا يوجد في شيء منهما ما هو مجرد
عنها بحسب الواقع مطلقا فتامل **قوله** وحاصل ان الكلية لا يحمل على شيء بل حاصله
بيان حال محل الكلية وليس الموصوف بها كما يعتقد ان الكلية بمعنى الاشتراك
ليس وصفا للامر الخارجي ولا للصور الذهنية من حيث انها صورة ذهنية فمحل موصوف
الكلية ليس في الخارج والمثال لا يكون وصفا للصورة بل يكون وصفا للمعلوم بها وعلى
مذهب من قال بوجود الماهيات في الذهن يكون وصفا للصورة باعتبار
ماهيتها وقد اشار ههنا القائل الى ذلك في الحاشية القائلة بهذا الكلام حيث قال
وقد يعرف المطابقة مع الطبع المذكور شيء اخر وهو ان تلك الصورة لو وجدت
موجودة في الخارج فان تشخص بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخص بتشخص
عمر كانت عينه ثم قال اعلم ان اثبات الكلية للصورة المعقولة بمعنى المطابقة الخ

زيد فيها هذا التي الآثار انما تأتي على مذهب من قال ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء كما هي الحقيقة واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها في الحقيقة
فتعرض المطابقة على ما ذكره الشارح او نقول انما وصف الصورة بالكلية لان المعلوم بها
امر كلي على ما هو المشهور والكلي الذي نقصده هنا لا يحتاج الى لحوق والمشترك الذي يكون
المعنى الغير مانع الجهاد ان فليس حاصل كلامه كما سيجيء من جواز الاشتراك كما عرفت
واعترض عليه **قوله** لان المنطقيين يقسمون الا قول من يسمون الكلي الكلية
والجزئية وقد المعنى بالصور العقلية هنا عين الماهية على ما التحقيق من كلام
الشيخ في الشفاء ان الماهية بلا شرط شيء ليس صورة عقلية فالصورة العقلية مقيدة
بالمطابقة من حيث انها صورة عقلية ومن انها متصفة بالاشتراك الكلي من حيث الماهية
فلا مخالفة وهذا بناء على ما حقق الشارح من الفرق بين القائم بالذهن و
الحاصل فيه وان العلم والمعلوم متغايران بالذات وهو لا يتوجه الشبهة
وهذا التأويل للقول **قوله** سيلزم ان يكون امرا واحدا من جهة واحدة
وهذه الجهة حمل الصورة من حيث حصولها في نفس شخصية وهي احد اشخاص
العلوم جزئية ومن حيث مطابقتها للكثيرين بالمعنى المذكور كلية قال في الشفاء
فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس
بل لانه متعين الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد
واما من حيث هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم
والتصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا
وكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه
الصورة صورة ما في نفس ما من صور النفس فهي جزئية ومن حيث
انها يشترك فيها كثيرون فهي كلية فلا تناقض بين هذين الامرين **تم** ولو

ولو استدل على عدم تقرر الكلية اقول هذا ليس هذا الجواب كما علم مما نقلناه اول
المبحث ومن هنا ظهر الاستغناء عن ما كتبته **قوله** وقد استدل على وجود الماهية
لا بشرط بهذا الاستدلال مذكور في الشفاء فانه قرر ان الحيوان بما هو حيوان
لا بشرط شيء موجود في الخارج لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فالحيوان ما
موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كما لا يخفى فانه وان
كان غير مفارق للمادة فهو بماهيته موجود في المادة مع انه شيء
او معنى بذاته وذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان كان
في الوجود امرا اخر ثم بالغ في التشنيع على من زعم ان الموجود هو حيوان
ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقال الحيوان بشرط لا شيء لا يمكن
معه شيء ولا وجود له واما الحيوان لا بشرط شيء ان كان له وجود في
الاعيان فانه في حقيقته لا بشرط شيء اخر وان كان مع الوف شرط يلحقه
من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب
عليه ذلك ان يكون مفارقا بل الذي هو في حال عن الشرائط اللاحقة
موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في
وحدته التي هو بها واحد من تلك الجهة حيوان مجرد بلا شرط اخر ثم قال
فالحيوان ما خوذ بالعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو
الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط
على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده
بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وهذا
الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بحسب الطبيعة الجزئية انتهى كلامه وفي
كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية والكلية تقدم البسيط على

تم

عن اقتضا **قوله** على ان ما صدق عليه هذا
يحتمل النزاع لتغلب ومع ذلك لا يلزم

المركب وبعد احاطة اطراف هذا المقام لا يخفى ان ليس المراد من قال الوجود
الطبايع وجود افرادها فقط كما ذهب اليه كثير من المتاخرين بل المقصود انه
اذا وجد زيد مثلا وهو في حد ذاته حيوان ناطق فلا ان زيدا موجود فكذا
الحيوان الناطق اذ لو لم يكن موجودا لم يكن زيد موجودا اذ الفرض ان
ماهيته هو معدوم واذا كان الحيوان الناطق موجودا يكون الحيوان
موجودا وكذا الناطق ضرورة ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث تقدم
بالذات باعتبار ما هي نسبته الى زيد بل ربما كانت اقدم بالزمان كطبايع
الحوادث فان الانسان موجود قبل وجود زيد مثلا لكن لما ان الماهية
مغايرة والتقدم فالماهية الى ذاتها انما اخذت بحيث يمكن ان يحصل فيها
ما يمكن وجوده مما سبق في هذا الاعتبار لمكنة الاتحاد معها واذا حصل
من حيث الحصول بالفعل حصل الاتحاد بالفعل فالطبيعة الى وجودها اقدم
باعتبار الماهية الى وباعتباره هو باعتبار التقدم موجود لا يعني انه في نفس الامر
غير محفوظ بالامور الخارجة بل يعني ان حكم التقدم لا الصدق على من حيث الخلط
فالتحقيق ذلك عسى ان ينفعك في بعض المطالب العالية فقط لكن الاداء العقلية
اقول لا ريب في ان مفهوم هذا الاعم ليس ذات زيد بل نسبة الى نسبة
الوجهيات فلا يكون وجود زيد لعينه وجود هذا الاعم حتى يلزم من وجود
الاعم بل له اتحاد ما مع زيد فهو موجود بالعرض لوجوده فكذا الاعم
فان قلت كما ان الاعم موجود بوجود زيد مثلا بالعرض كذلك الابيض
فلم حكموا بوجود الابيض دون الاعم مع انه لا فرق بينهما قلت لا فرق
بينهما في انهما موجودان بالعرض لوجود موضوعهما بل الفرق بان الابيض
موجود بالذات بوجود متاخر عن وجود الموضوع والاعم ليس موجودا

موجودا بالذات اصلا فان قلت لم علم ان الموجود الابيض موجود بالذات دون
الاعم قلت بانه اذا لاحظ لحظ العقل مفهوم الاعم ظهر انه لا يتوقف الاتصاف
به الا على ذات مخصوصة مع سلب البواعثة عن غيران يزيد هناك امر في
الوجود بخلاف الابيض فان قلت هذا انما يدل على وجود البياض
دون الابيض وان الوصف هو البياض دون الابيض كما صرح به
الشيخ وغيره حيث ان الوصف المقابل للجوهر عن العرض المقابل للذاتي
قلت الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط لا شيء
فهو ثبوت الابيض مثلا واذا اخذ بشرط لا شيء فهو الوصف المقابل للجوهر
فكما ان طبيعة الذات جنس ومادة باعتبارين او فصل وصورة
باعتبارين فطبيعة الوصف عرض وعرضي باعتبارين وهذا التحقيق الفرق
بين الوصف والوصفي لا ما يتخيل من ان الفرق بينهما بالذات فالمدرك
للبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم من خارج يعلم ان الابيض متغاير
لموجود اخر هو ثوب او جسم او غير ذلك ولو لم يكن لك الا ملاحظة لم
يعلم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب
بذاته فمع كان بياض وابيض اذا ابيض بياض هو عين ذاته اذا البياض
هو الابيض باعتبار التحقيق ولذلك لا يحمل على مجموع الموصوف والعارض
وهذا كما ان البدن اسم من الجسم من حيث هو مادة النفس ولذلك لا
يحمل على مجموع الموصوف والعارض وذلك على النفس والبدن بخلاف
الجسم فانه اسم له باعتبار اخذ فلذلك يحمل على المجموع اذا اخذ
لا بشرط وهذا وان كان مخالفا لما اورد بل الم المتاخرين المتاخرين من حيث
الشيخ في الشفاء هو الحق ويلوح اليه كلام المعلم الثاني ومدخل الاوسط ولو اقرهم

التعليم الاول كحنين بن اسحق فانه عبر عن اكثر المقولات كالمتسعات
كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها واورد في التمثيل المتسعات وما في
حكمها كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت ونظايرها وتشهد له الفطرة
السليمة من ذي فطنة قويمة فان قلت ما معنى الوجود الطبيعي لتقول الموجود
في الخارج امر بسيط اذا وجد في العقل انتزع منه الحيوان والناطق مثلا
فلا في حقيقة شي موجود في الخارج بل امرين متميزين عنه منتزع فرق
قلت لو كان كذلك لم يكن زيد في حد ذاته حيوانا ولا ناطقا لا علم ان
المهية من حيث هي الاهي فكونه من جملة العوارض والكلام فيما هو
ذاتي له فان قلت لعله يعني ان يكون شي ما من الكليات ذاتيا
لموجود في الخارج بالمعنى الذي اعتبرتم قلت يلزم عليه ان يكون اتصافه
لجميع المهيات الكلية محتاجا الى جعل كما هو شان اللواحق فيكون انه
كما يحتاج الى جاعل يجعله انسانا يحتاج الى جاعل يجعله انسانا لا بالجعل الذي
اثر فيه انه حقيقة بالجعل الا وان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان
اذا الموصوف انه في حد ذاته امر او في ثاني لعل الجاعل انه ثم القول
ثم يكون وجود زيد متقدما بالذات على وجود انسانا كما انه متقدم
على وجوده ابيض فيكون الانسان من العوارض المتاخرة عن و
جوده بل ليس الكلام في صفة حيات المواد بل نقول لا يلزم فيه الا سالكا
لا يحكم عليه بانه ذاتي والكلام فيما هو ذاتي والتفتيش يوجب ان
يعني للموجودات في ذواتها بياض او شجر او حجر او ما اشبه ذلك
وليست بما شاء او صارت تلك الاشياء بالوضع ونحن انما ندعي ان وجود
تلك الطبايع الى تلك الموجودات في حد ذاتها هو وجود تلك

تلك الموجودات ثم لا يخفى ان هذا القائل يسع وجود الموجودات الخارجية
في العقل حقيقة لان وجود الشي متقدم على جميع الذاتيات اذ العقل يحكم
بانه ما لم يوجد لم يكن انسانا ولا غيره اذ ثبوت الشي للشي فرع ثبوت المثبت له
لانا نقول هذا او هم فاسد لان ما ثبوته للشي متاخر عن ثبوته يكون من اللواحق
الخارجية عنه لا محالة على ان الفطرة السليمة تشهد بعدم تقدم الوجود على الذاتيات
بل هما متساوقان ثم منشا هذا الوهم ان نقول وجد فصار زيدا فيكون نسبة
زيد الى الشي نسبة العوارض المتاخرة كما تقول فصار ابيض **قوله** هذا الكلام تمام الكلام
اقول يعني هو مقصود المصنف كما يسبق يفهم من المعقولات الثانية لا تحاذي
الخارج مركب من المعقول الاول والثاني فلا يكون معقولا ثانيا لان حد
المعقول الثاني يصدق عليه لانه خارج محمول على الطبيعة بحسب وجودها العقلي
ولو جعل للمعقولات الثانية ما هو مبدا الاشتقاق فمبدا المحمول المحمول
انما يعرض الطبيعة بحسب وجودها في العقل **قوله** لانا نقول لا معنى للكثرة
للانع ان يتبعه الى ان يعني فان القدر الضروري هو ان الكثرة متالفة
من الوحدات فاما انها متالفة من الوحدات الجمعية فهو اول المسئلة وقد
يبين ذلك ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجود الباطل الذهني بمعنى انه لا
بد ان يوجد في الذهن امر لا يكون مركبا بحسب هذا الوجود بان النطق
في الصور الذهنية دليل على وجود ماهيته لا يمكن للعقل تحليلها في ذاتها الى
امور فكان ذلك مستدلا بان اجزاء السلسلة لا تحصى فلا تحدد ولو في عدم هو فيها
عند حد وما حله لا بد لذلك من بيان **قوله** قد يقال ان على وجه التحليل
تاويل ما في عبارة المتن لبيح **قوله** الاول ما افتاد حاصله هذا ما
اشار اليه سابقا الم في المتن المصنف وحققنا ما يندفع عنه الشبهة **قوله** كان

الكلام صحيحا والتقيد تكلف لا يخفى ان المعقولات الثانية ما يكون الذهن ظرفا
لاتصاف به على ما سبق تفصيله سواء كان ذلك المفهوم في نفسه مقيدا بالخارج او
الذهن او لم يكن مقيدا بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولية والامكان والحقيقة منها
سواء اعتبرت بحسب الوجود الخارجي او غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها
والظاهر ان المجعولية بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية كيف لا وقد جعلوا
مابه الامكان علة تامة للاحتياج فلا يكون منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجي
ومع ذلك يكون الكلام على هذا التعبير صحيحا فتامل **قوله** ان ماهية المركبة
في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجود ما تحتاج الى ان نقول الى الاستعمال لا يحتاج
الماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجود ما الى جاعل يجعلها كما يعني
انها تجعلها اياها فلم لا يكون مثل ذلك في البسيط فان عدم احتياجها الذاتي
الى الاجزاء ثابت في احتياجها الا امر افي ذلك هذا الاحتياج الذاتي لا يتصور
في البسيط فلنا الاحتياج الذاتي الى الاجزاء لا يتصور فيه واما الاحتياج
الذاتي الى غيرها كالجاعل لجعلها في ذاتها كما اشتهر في المركبات فلم انه غير
متصور بل لا كلام في هذا الاحتياج وفرق بين المركب وغيره وبالجملة لا بد له
بيان والوجه في منشأ هذا التعليل ما قد مناه **قوله** واليه يرجع
هذا الامكان عن البسيط اقول والظاهر انه لو لم يكن ممكنا لزم كونه واجبا
الواجب ضرورة تعدد البسائط اللهم الا ان يراد بالبسيط البسيط الحقيقي
الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه **قوله** اقول الحكم على التأمل انه ليس محصل
توجيه القول الثالث ما ذكر كيف وقد صرح هذا القائل بان الاحتياج الى
الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا بل جاعله كما ينادي عليه عبارته
ان المركب يحتاج الى جاعل يجعله في نفسه نعم لتفق اجزائه الى البعض بخلاف البسيط

البسيط فانه انما يحتاج الى جاعل يجعله موجودا فقط فلا يرد عليه ما ذكره
نعم يتجه عليه ما لوحنا اليه انفا وقد حققنا حله بما لا مزيد عليه فتامل **قوله** بل
اراد انه حاصل في ذاته كما في المركب اه اقول تقرير الامكان بما لا يجب ومعطلح
لانه معلول له على ان فيه ما فيه من استغناء المحتاج الى الاجزاء لا سيما اذا جعل
الفاعل وملوح الى انهم تخالفوا الى ان في المركب مجعولا ومجعولا اليه فان
الاجزاء تصير بالانضمام ذلك المركب فيتصور فيه الجعل بخلاف البسائط اذ
لا يتصور هناك مجعول ومجعول اليه فلا يتصور فيها الجعل بناء على انهم لم
يفهموا من الجعل الا هذا المعنى كما سبق ومع هذا فمرادهم بالامكان ما هو
كسببه نسبة الى ما اليه ذلك الخ وزعموا ان الاجزاء يمكن كونها ذلك المركب
بالانضمام وليس في البسيط شيء يكون كونه اياه ممكنا وعلى هذا فالجواب
ان جميع الاجزاء عين المركب كما هو المشهور فلا يتصور جعله اياه كما في
البسائط بعينه والاجزاء المادية فقط لا تصير عين المركب الا بالوصف و
مثل ذلك الصيرورة متصور في البسيط وانجاز عدم تحقق هذا الامكان
في البسيط مع ان السواد اذا كان ممكن الوجود كان كونه سوادا ايضا ممكنا
اذ يمكن ان لا يوجده الفاعل اصلا فلا يكون السواد سوادا اصلا تامل فيه
قوله ثم ان كل واحد من عدم اقول انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت ان عدم
الشيء المعين امر مستحيل ودون اثباته خرط القتاد لانه لو لم يكن مستحيلا
وكان عدمه المستند الى احد العلل غير العدم المستند الى عدم علة اخرى
لجاز ان يتصف شخص اخر العدم اذا انتفى جزءا في الا فانا نقول الملازمة
ممنوعة اذ كلية الشيء لا تستلزم تعاقب افراده وهو ظاهر الا انه يعلم
ان عدم الكل من اجزاء الاجزاء لا دخل له بخصوصه في استتباع عدم المعلول

بل على استغناء احد علل الوجود بل استغناء علة اثباته المستلزمة لاستغناء احد
العلل فتدبر **قوله** الا ان كان منهما مغايرة في الوجود من الاقول لما علمت
الفرق بين الجنس والمادة وان ما هو جنس ليس جزءا وما هو جزء ليس جنسا
فلا تشك عندك هذا النقض ولم يكن الا هذا السلف مع ما فيه من المناقشة
التي لا تخفى على الفطن فان قلت المادة العقلية الموجودة الى نوعها العقلي في
البسائط كاللون والسواد مثلا غير متميزة في الوجود الذي حكم بوجوبه
الشيخ فيما نقلته سابقا فاول العقل مطلقا لا يتقدم في الوجودين قلت
لا تركيب هناك حقيقة فان ذلك امر نوضه العقل فيه بنوع من التحليل و
تنبيه ان اطلاق التركيب عليه وعلى غيره على سبيل الاشتراك بل اطلاقه
على ذلك على سبيل المسامحة وكان في عبارة الشيخ المنقولة ايماء اليه وقد
صرح به في التعليقات ثم لو تنزلنا عن هذا المقام اوقاتنا المعنى الثاني
ولا يرد النقض بالعلة المعدة كما ذكره الشارح لان المعد لوجود شيء
في الخارج ربما يتوهم بالوجود الذهني كما اذا كان موجود ذهني
معد الموجود خارجي وكذا الكلام في الكلي واما ما هو جزء للشيء يجب وجود
ذلك الشيء في الذهن مقارنا ولا يتقدم في الوجود الذهني وكذا ما هو
جزء له بحسب الوجود الخارجي والوجود الذهني فيلزم ان يكون متقدم الجزء
على الكل في الوجود الذي هو جزء بحسبه هو وجود الكل ولا يكون في العلة
الى التركيب وجود ذلك الشيء في الخارج لتقدمه عليه بحسب الخارج ولا في وجود
لم في الذهن ان يكون متقدما على ذلك الشيء بحسب الذهن فان قلت
على هذا التوجيه يسقط بنظر الشيخ فان الشيء اذا كان موجودا في الخارج
كان جزءاه موجودين فيه واذا كان موجودا في الذهن كان جزءاه

عن ما بالبه موجودين فيه على الجملة المذكورة وجوب التقدم
بحسب الوجودين على الوجه المذكور بالنظر الى الجزء من حيث هو جزء ولا يوجد
وجوب التقدم بحسب الوجودين بهذا المعنى في سائر اصناف العلة الناقصة
كالشرط والفاعل والمعد وغيرها من الاقسام الكلية وجمعه في بعض افراد
قسم من الاقسام لا يقدح في ذلك نظرا ذلك الى ان الانعكاس الا الكلية مخصوص
بالسالبة الكلية ولا يقدح في ذلك صدق الكلية في عكس بعض الموجبات الكلية
كقولك كل انسان ناطق ولا يخفى عليك ان طرف النسبة ليس في شيء من الاقسام
الكلية للعلة بل هو في جميع احد تلك الاقسام وهو الشرط فتامل **قوله**
بل يجوز تصور الماهية يشير الى سقاطه فانه ما لم يتصور الذات بخصوصها لم يتصور اثباته
والتصور الماهية لا يستلزم تصوره الا في الكل ... وذلك لا يكون الحمل
اذ المحمول بالبال هنا هو المجموع ولا شك في امكان تعقل النوع مع عدم
اخطار الجنس بالبال قال في هذا الموضع من الشفا يجب ان تكون هذه
المقدمات معقولة مع تصور التي تحتها لا تحمل وجودها له ولا يجوز سلبها عنه
حتى ان الشيء في الذهن بالفعل وليست على تحصلها في النفس خطورها
بالفعل وكثير من المعقولات لا يكون مخاطرة بالبال بل اعني انها لا يمكن
مع احضارها بالبال واحضار ما هي مقومة له بالبال حتى تكون هذه
مخطرة بالبال وذلك مخطرا بالبال بالفعل ان تسلبها عنه لا كل الماهية
بالفعل حاليه عنها مع تصورها ثم قال بمثل الدراك وقد علمت ان ليس اعني
ان يكون الشيء بالفعل محفوظا انه يكون مع ذلك تصورات في الموجودات
له بالفعل فيما لم يخطر الاجزاء بالبال بل اعني بهذا الكلام اذا اخطرت
الامرين معا بالبال لم يمكنك ان تسلب المعنى هو متقدم عن الذي هو متقوم به كما

بل مع وجودها معه في الذهن من وجودها توهم فيه **قوله** فان لها صور
اجتماعية متحققة في نفس الامر كما في البيت اذا بعض الامر هنا الخارج لو تنزلنا
فان جهة الوحدة في العسكرية متحققة في نفس الامر مثل الاضلاع والعادية
ونحوها ثم وجود الصورة الاجتماعية في البيت مبني على ان صورته الوضع
المخصوص وهو موجود في الخارج **قوله** فلا لاستحالة في ان يتركب جوهر
من جزئين فان قلت كيف يوافق ذلك ما اشتهر من الحكماء من ان اجزاء
الجوهر جواهر حتى انهم يستدلون بكون الجزء الجوهر على جوهرية
ذلك الكل ايضا الشيخ صرح في الهيات الشفاء ان الجسم يحمل على مجموع
الهيولى والصورة والاعراض ثم اورد على نفسه الحكم قد جعلتم طبيعة
الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد اجمع الحكماء على ان للشخص اعراضا وخواص
خارجة عن طبيعة الجنس واجاب عنه بان معنى كلامهم ان طبيعة الجنس المحمولة
على الشخص لا تكون غير ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث العموم الى تلك الاعراض
بالفعل لان طبيعة الجنس لا تبقى على الجملة فانه لو كان لا تبقى على الجملة لكن
محمولا على الشخص لكنه لو لم يكن هذه الاعراض مع الخواص لكان الامر هو
الطبيعة بهذه الاعراض خارجة عن ان تحتاج اليها الجسم مثلا في ان يكون
جسما الا ان يكون مخصصا وليس في ذلك انه اذا كانت هذه فليس يقال
عليه الجسم بهذا الحد مع انه صرح في مواضع بان جزء الجوهر جوهر قلت
الذي يلوح من كلامه ان الوصف لا يكون جزء الحقيقة النوعية الجوهرية
بمعنى ان انضمام الوصف الى الموضوع لا يحصل نوعا واحدا حقيقيا و
ذلك في المنطق حيث حقق ان ليس كل معنى اقترن بمعنى اوجب ان يحصل
له ذاتا واحدة بمعنى ان يجعل مستقبل لو وقعت في جنس مفرد والا لكان الا الكل حقيقيا

جهة البياض بل مع السواد ذاتا متحدة وهي كلها فيكون نوعا في غير الانسان حق قال
واذا تحققت ان تعلم ان يكون الشيء ذا بياض ليس يؤدي الى اتحاد فانظر هل كونه
ذا بياض يحصل الشيء محصلا موجودا بالفعل مثل فصل اللون باللون وفصل فصل
الحيوان بالحيوان فيجد الشيء انما يحصل شيئا بان يصير جسما او شيئا في يلزمه
ان يوجد انه ذو بياض هذا الكلام وهذا التفصيل يندفع التدافع بين كلامه
قوله والثاني ان التقدم بحسب الوجود يقدم بالطبع فيه نظر لانه يصدق ايضا
ان كلا من الاعدام بشرط تقدمه على سائر الاعدام علة تامة فلا يكون هو
وحده علة تامة والجواب ان حاصل كلامه بعد جواب الايراد ان كلا منها
مع هذا الشرط علة تامة فيوافق الوفق ان كلا من الاعدام بشرط سبقه على سائر
اعدام الاجزاء علة تامة في مرتبة عدمه موافق سائر الاعدام وليس و
جود الاجزاء كذلك اعني انه ليس وجود جزء بشرط ما يدوم موافق سائر الاجزاء
علة تامة في مرتبة من المراتب والحاصل ان المعلوم قد يستغني في وجوده عن
وجود بعض الاجزاء فقد تساوق اللازم او لا على المقامه والاجمال الوارد
عليه السؤال ثم تفصيل المقصود في الجواب ثم انا قد اشرنا فيما سبق الى ما هو الحق
في هذا المقام فليكن على ذكر منك **قوله** ومن الكل اغنى من تقدمه بحسب الوجود
الخارجي فيه بحث لان التقدم الخارجي اللازم للجزء على ما حققه انما يصح انه
لو كان له وجود خارجي مغاير للكل في تقدمه فاذا لم يكن له وجود خارجي
مغاير كما في مثال اللون لم يكن تقدمه فيلزم ان لا يتحقق الاكتفاء عن
الوسط في الثبوت والجواب ان التقدم المعتبر بالحيثية المذكورة سبب لذلك
الاكتفاء وان لم يتحقق التقدم بالفعل وقد سبق التنظير في ان الاستغناء
يستند الى الكل الحيثية تقدم بعضها **قوله** وحده حقيقة بحسب اللوازم والاثار

عدم علة عدم جزء ما من الاجزاء والاستغناء فيه
حم

مع

فان قلت القسم الاول الذي هو مجموع اللوازم والاثار فان العكر والعسر يختصان بلوازم
واثار للوحدة لغيرهما قلت المراد باللوازم والاثار لوازم واثار لا يكون
عين مجموع الاثار الاجزاء المادية ولوازمها بل لوازم للوحدة الكائنة
بالتركيب كالبرودة العارضة وليس العكر والعسر الا اجتماع لوازم الاحاد
بخلاف المعادن مثلا فان لها خواص ليست عين مجموع خواص الاجزاء
كالياقوت مثلا ولعل هذه معيار الوحدة الحقيقية **قوله** فانه ربما يحتاج النقض
لخفاء في تصورات اطرافه اقول لا طائل تحته اذ ظاهر ان هذا التمثيل لا يدل
على ان تصورات اطراف ذلك التصديق انما نزل الخفاء عن نفس الحكم فان بديهة
الجزئيات التي صارت في مبادي الفطرة معقدة لينجلي حكم كلي لعدم التشكيك
ذلك الحكم مثل ربما كانت تلك الجزئيات معدة لينجلي ان حكم كلي في المثال **قوله**
فان الصور تحتاج الى تلك المواد من غير عكس فيه نظر لان الحال هو المحتاج الى
المحل من غير عكس عرض عندهم فالصواب ان يقال ان المواد تحتاج الى تلك الصور
في تحققها النوعي المعدني والنباتي مثلا كما هو مقتضى كلام القوم وقد سبق ايضاح
ما فيه حرج لا يلزم كونها اعراضا ويكون مثالا للاحتياج من جانب واحد لمسئلة
الاقناعية التي عرض **قوله** وقد تحيرت افهام العلماء في كيفية تركب الماهية
من الاجزاء المحمولة انت خبير بان ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول
ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمولة على الاجزاء مسامحة نظرا الى اتحاد الجزء
والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو التعقل والاعتبار وعند هذا الاشكال
في التركيب العقلي كما سبق تفصيله فان قلت فالذي تختاره من الاحتمالات
الاربع قلت الاجزاء الحقيقية اعني المادة والصورة موجودتان بوجودين
متغايرين ولا كذلك في المركب والجنس والفصل موجودان بوجود واحد

واحد هو وجود الكل فيحملان عليه فان قلت فيلزم من وجود الجنس والفصل
بوجود واحد المحذور اللازم من الاحتمال الاول وهو وجود الكل بدون
الجزء او قيام الواحد بامور متعددة قلت طبيعة الجنس المأخوذة بشرط الفصل
على التحقيق بحيث لا يغاير الفصل لا في الذهن ولا في الخارج فان الحيوان لا بشرط
شيء مثلا اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث انه بعينه وتحصل من حيث
انه ام او تحصل منهما ثالث ومن ثم قال في الشفاء ولو كان للحصة التي هي الجنس
وجود محصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي هو
بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل وجود تلك الحصة في هذا النوع
هو وجود ذلك النوع لا غير ومنه ايضا الحكم بهذا ان الفصل لا يمكنه ان
يضع في شيء من الاشياء الحصة التي هي طبيعة الجنس وجوده اكمل هو اولا وينضم
اليه ثانيا حتى يحدث الحيوان النوع في النفس فانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى
الذي للجنس في النفس غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل
ايضا بل انما يحدث المعنى الذي هو النوع طبيعة الجنس والوجود العقلي معا اذا
احدث النوع تماما ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل
متضمنا فيه وجزءا منه من الجهة الى اوما ما اليها انتهى اقول فالوجود انما يوحدهما
من حيث الوحدة لا من حيث هما اثنان ونظير ذلك لوحدة الصورة الجسمية
الواحدة يوحش للهيولى التي هي موضوع الانفصال الى الصورتين لا من حيث
انها متكثرة بل الوحدة والكثرة انما يحصلان بسبب وحدة الوجود وكثرته
كما في الهيولى بسبب وحدة الصورة وكثرتها فتامل **قوله** وذلك لان هذه
الاجزاء اما ان يكون صورا اقول في هذا الترديد نظر لانه ان كان المراد بقوله
ان كان صورا لامور متعددة ان يكون صورا علمية لمفهومات متعددة فلا

يحمل القسم الثاني لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم فيكون باعتبار
وجودها في الذهن صور المفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد
ان يكون صادقة على امور متعددة فالقسم الاول غير محتمل لان تلك الاجزاء
صادقة على امر واحد هو الماهية لانه اذ الكلام في تلك الاجزاء فيكون من
القسم الاول الثانية وايضا ح لا يكون القسم الاول الخارج من التقسيم بعينه الاحتمال
الاول لان المعتبرة في القسم الاول ان يكون الامور المتعددة التي
تصدق عليها تلك الاجزاء في الوجود متحدة وليس ذلك هو الاحتمال الاول
بل هو ان يتحد تلك الاجزاء في الوجود مع اختلافها بالماهية وان كان
المراد اعم من المعنيين فلا تقابل الاول وصور الامر واحدا بالمعنى الثاني
فيكون مخالفة في المفهوم متعددة فما صدقت عليه ويمكن ان لو لوحظ اعتبار
المعنى الثاني الاعم ان المعتبر في القسم الثاني ان لا يكون صور الامور متعددة
بل لامر واحد وح يظهر التقابل لكن يعني ان القسم الثاني غير محتمل فتدبر ثم ان
سيد المحققين قدس سره جعل الاحتمالات في الثلث باضافة الثالث في كلام الشارح
ولم يقسم الاحتمال الثاني الى قسمين وذكر اولا ما هو الثالث في كلام الشارح واورد
عليه الرد المذكور ولم يدخل في الاحتمالات لانه عنده اما راجع الى الاحتمال
الثاني او خارج عن المبحث اعني الاجزاء كما يظهر من الرد **قوله** اقول وليتعلم
منه اقول التحقيق ان معنى المشتق ليشتمل على النسبة بالحقيقة فان معنى الابيض
والاسود ونظائرهما ما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه ونظائرهما ولا دخل
في مفهوم الموصوف لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل في مفهوم الابيض مثلا الشيء
كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه
كان معناه الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل معنى المشتق

بين القسم الاول والثاني اذ كون الكون صورا لامور متعددة بالمعنى الاعم

المشتق هو المعنى الناعت وحده ثم العقل يحكم اما بالبديهة او بالبرهان
ان بعضا من تلك المعاني لا يوجد الا بان يكون ناعتا لشيء اخر مغاير لها
شايعا فيها لا كالجزء منها ويسمى بالعرض وبعضها ليس كذلك ولولا ذلك الحكم
لم يلزم ان يكون هناك شيء هو ابيض او اسود وهذا كما ان العقل لا يحكم بالنظر
الاول على ان الحق ناعت لغيره ثم اذا لاحظ البرهان الدال على ثبوت الهيولى
يحكم بان هناك شيئا خارجا بالوضع ومن هنا يظهر ان الاعراض هي المشتقات
او ما حكمها كما سبق التلويح اليه ولذلك امكن النزاع بعد لغيره لبعضها بانه
عرض كما وقع في الالوان فان كونها عندهم بديهي ومع ذلك نازع
بعض الحكماء في عرضيته ولولا ان حقيقتها مبادئ المشتقات لم يتصور النزاع فانك
عاقلا لا يشك في ان التلون والتكمم بالمعنى الذي اخذ منه ليس جوهرا قائما
بذاته فان قلت هذا الخلاف ما اطبق عليه كلمة الجمهور حتى الشيخ الرئيس
في الشفاء قلت وقد تسلفنا انه وان كان مخالفا ظاهرا لاقاويل الشيخ والمتاخرين
لكنه مما لا يفتح عنه المعلمان والفطرة السليمة تشاهد عليه ولسنا ممن نؤمن بما
بين دفتي الشفاء بل ننتقد بذلك اقدام الخ وكل ميسر لما خلق له **قوله**
وهذا القول بان الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج لا يجري ان اصحاب
هذا القول ينفون وجود الكلي الطبيعي فتلك الاجزاء غير موجودة عندهم
في الخارج فلا يكون عين المركب في الخارج ومتحدا معه في الجعل الا بتاويل
وهو ان وجود الشخص ينسب اليها بالعرض فهناك وجود واحد وهو للشخص
بالذات وللها بالعرض وح يكون حمل الحمل باعتبار هذا الاتحاد **قوله**
ولا اشكال فيه الا انه يلزم بل فيه شيء اخر مثل ان يكون الحكم باتحادهما
مجازا بان يقبل الحكم باتحاد الموجود بالمعدوم في الوجود لعلاقة بينهما

وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الكلي المنتزع منه كما هو
به فيكون تسميته بالجزء مجرد اصطلاح وان يكون الفصل مثال ما هو موجود
الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة منه فيكون وجود الامر الكلي
في العقل مجازا عن وجود ما انتزع منه وان يكون تلك الذات البسيطة
الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء حين كما في العوارض وقد مر تفصيل
بعض ما فيه **قوله** والا يلزم اندراج المتساوية في المتباينة اه اقول يمكن ادراجها
في المتداخلة بان يقال اعتبار العموم والخصوص وجودا مع قسمين من
اعتبارهما عدما وجعلهما داخلين في منشاء التداخل والقسم الاخر عدما منشاء
التباين لكن لما كان الظاهر اعتبارهما وجودا منشاء التداخل واعتبارهما
منشاء التباين لم يلتفت اليه الشارح **قوله** وقد توهم اه اقول قد علمت ان
الفصل باعتبار التحصيل جزء ويشير اليه الشارح فيما سلف فما ذكره لتقريب الا كما
مع ان الاشكال لتقريبهما لان التداخل وجودي والتباين رفعه
قوله يعني منع الخلو قيد بذلك اذ مفاد هذه العبارة منع الخلو فقط وان
كان بينهما في الواقع منع الجمع ايضا كما يشعر به الدليل المذكور **قوله**
وايضا لو تم هذا الدليل على امتناع تركب الماهية من الاجزاء المحمولة مطلقا
ان قيل الدليل مبني على ما تقرر من كون الجوهر جنسا للممكنة فلا يلزم
عند المستدل تركب الجوهر المخصوص من الجوهر المطلق وذلك لا يخفى فالاولى
قلنا كل مثله لان الانواع للماهية مما هو جوهر فهو جوهر ايضا
هناك **قوله** او قلنا انها لا امتياز بنفسها اه هذا الحكم لان ذاتها لا توجد
في غيرها والا لكان لكل من الاثنين كذلك فكيف يتوهم انها لا امتياز بنفسها
واما ذاتا وبالفعل ان تلك الماهية هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل

يدل على تركبها من جنسين لا من جنس وفصل بل على انحصار اجزاء الماهية في الجنس
اذا اعتبر في الفصل ان لا يكون تمام المشترك والدليل ينافي ان يكون كل منهما
تمام المشترك فلا يكون فصلا فلا يحصل التركيب **قوله** والجواب بانا لا نسلم ان الجزء
الاخير عن الماهية هذا المنع لا يقدح في اصل الدعوى مع ان ما لا جنس له لا
فصل له لان الماهية ح لا يكون لها فصل وان اريد بالمقدمة الماخوذة في الدليل
وهي ان الماهية اذا تركبت من جزئين محمولين فلا بد ان يكون تركبها من جنس
وفصل والذي يفيد المعلل هو القدح في جنسية احدهما لا في فصليته فقد بر
قوله كيف وهو ما صدق على ذلك الاجزاء ايضا وان كان صدقا عرضيا
اذ نقول ان المعتبر في الفصل ان يميز الماهية عن غيرها بحيث يكون في قوامها كافيا في
قوام غيرها فيكون تلك الماهية اذا اعتبرت في ذاتها تشتمل عليه دون غيرها
من الماهيات وهذا القدر يكفي في تحصيل الماهية وان فرض وجود الفصل
في غيرها بطريق العروض فان ذلك لا يقدح في تحصيلها وامتيازها عن غيرها
بسبب الفصل الاترى ان عروض نفس الماهية لغيرها لا يقدح في امتيازها عن
غيرها بسبب الفصل ح لا يلزم من ذلك اعتبار الذاتية جزء للفصل **قوله**
وايضا مشاركة الماهية احدا جزئيها اه اقول لا نسلم ذلك ولو وجب ذلك لكان جزء
جزء الماهية في الجنس فان الناطق مثلا تمام المشترك بين نوعين من الانسان
وعليه العكس **قوله** فاما ان يكون بينهما عموم من وجه او عموم مطلق
اقول هذا بيان للاحتمال لا دليل على المدعى كما يتوهم على البعض الا وتمام
قوله ويلزم ان يكون الاعم عرضيا هذا في الاعم مطلقا ظاهر ودون
الاعم من وجه **قوله** اقول الاعتراض المذكور باق بحاله اقول ليس
لكن كان حاصل هذا التقرير ان الجنس لا يتحصل بالفصل وحده اه ي

ارتفع ابهامه به لزم تحقق النوع بدون الجنس الاول ان الجنس اذا ارتفع
ابهامه صار هو مع محصلا اى رافع ابهامه نوعا من دون ملاحظة ما هو
خارج عنهما وظاهر سياقه دعوى بداهة هذا الحكم فالترديد في معنى التحصيل انه
رفع الابهام او تحقق النوع ولا لزوم على هذا التقرير اصلا لانه تعين فيه
ان المقصود رفع الابهام وادعى ان ارتفاع الابهام بدون الجنس
يستلزم تحقق النوع بدونه ثانيا على انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل
والمحصل في النوع قطعا فمن اراد التوضيح لهذا التقرير فليرجع طبيعته
الا منع بداهة الملازمة اليه ادعيت فيه بين رفع الابهام بالفصل وحده
وتحقق النوع بالجنس بعد ما عرضه اخلة عن ابهامه قبل المنع والا لا حاجة
الاخر منه في قوله ما اورده القائل المحشي على هذا التوجيه بل اخل في
كلامه حيث صرح بان هذا التقرير انما يتم في المتساويين وهذا يشعر بانه لا
يتم في غيرهما سواء كان اعم او اخص مطلقا او من وجه وقوله اما اذا كان
احدهما اشد ابهاما فيشتمل على هذه الصورة ايضا اذ فيهما كل واحد منهما
اشد ابهاما من جهة عموم وقد اكد هذا الاشعار بقوله كان يكون احدهما
اعم مطلقا ولم يقل بان يكون واما التوجيه الاول فمبني على ما قرره من
انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع فالمنع لو توجه انما
يتوجه على المقدمة المبني عليها على ما ذكر فتبين ان كلام هذا القائل ليس
في مرتبة اصل الدليل كما زعم الشارح قوله يجوز ان يكون مفهومان
في كل منهما الكلي ان السبب كل من المفهومين الى الاخر من حيث كونه اعم
كشف المعين له المبهم فيكون نحو الفصل على التحصيل الاخر ح لا يكون
دور معية بل دور علية فمنع هذا المنع كون الفصل علة لتحصيل الجنس

الجنس فتامل فيه بانه قوله فانهما على هذا التقدير اى على تقدير كونهما جنسين
بان لا يكون بين الانسان والملك مشترك ذاتي سوى الناطق يكونان
جنسين له لا فصل لكونها اما فان هذا التقدير اشارة الى كون الجنسين في نفسه
مثل الحيوان والناطق على تقدير اشتراكه لا الى مجرد ما سبق من اشتراك الناطق
بين الانسان والملك فافهم قوله لا فصل له سواهما الاولى اسقاط قوله
سواهما لان عرضه نفي الفصل واتفيه عدم كونهما تمام المشترك فتامل قوله
ويرد عليها انه لا يلزم من كون جزء المبهم اعم اذا كان جموعه لعمومه لزوم
اخر ولان عند داخل الاخر في قوام تلك الماهيات كان مساويا بالنسبة الاخر
من حيث الصدق الذاتي وان لم يكن مساويا له في مطلق الصدق ولعل
مرادهم باعم الذاتيات الاعم من حيث الصدق الذاتي اذ العموم بطريق
العروض لا كوح الا ميزة لان الابيض ساوى عروض العارض في نفسه لكونه لا
كونه الى المميز فضلا عن عروض اخرته هنا ذكره داخل في المنع المراد من
المتساويين عند رفع الايراد فتامل قوله ولا يكون المطابقة بين المثال
والممثل لان المثل حيوان في الاول مثال الجنس والفصل عقليا وطبيعيا ومنطقيا
وهذا المثال للكلي العقلي والطبيعي والمنطقي قوله فلا يكون الفصل محصلا
له ان اراد بالتحصيل رفع الابهام فالملازمة ممنوعة لجواز ابهام الفصل
في نفسه الى الجنس والجنس فيه ارتفاع ابهامه الى الفصل ولا دور فيه وكذا
ان اراد به تحصيله خارجا اذ يتوقف تحصيل النوع الى الفصل والجنس كالمنع
يتوقف الفصل الى الجنس كما ان الجسم يحتاج الى الهيولى والصورة ثم يتوقف
احدهما الى الاخر قوله بل نقول لو كان الجنس او شيء من اجزائه اقول
فيه نظر لانه ان لم يكن المجموع تمام المشترك وكان مختصا بالماهية كان فصلا

لانه اذ لا معنى للفصل الا ذاتي يكون كذلك **قوله** والا لزم اعتبار جزء
واحد في المقدم مرتين وانه لبطلانه لابد لابطاله من بيان فان دعوى
الضرورة ممنوعة **قوله** ولاشي من الجنس والاجزاء بداخل في الفصل عند
بيني الاقوال لم يبين لهم لكنه لا يثبت ان المركب العقلي بالحقيقة انما يكون
فيما له مادة وصورة وان الجنس هو المأخوذ لا بشرط والفصل هو
الصورة كذلك يسهل كثير من المطالب المذكورة في هذا الباب مثل امتناع
الجنس في مرتبة وفصلين في مرتبة وعدم تعدد الفصل القريب كامتناع
هيولين وصورتين في مرتبة ومثل امتناع تركب الماهية من امرين متساويين
لا غير ذلك قال في الشفاء واما الفصل الصورية فيفهم منها ما قيل في
المنطق من انها علم من تمام الاجزاء الموجودة للشي على ترتيب طبيعي وان الصورة
التامة للشي واحدة وان الكثير تقع فيها على نحو الخصوص والعموم وان الخصوص
والعموم ليتبع ترتيب الطبع وما له ترتيب طبعي فقد علم تناهيه **قوله** وفيه نظر لما
سبق من ان اجزاء الفعل اقول قد مر الكلام عليه **قوله** ولو سلم فذلك المركب
لكن الا ان الشخص قد يتغير في كمه وكيفه واينه وكذا في ساير اعراضه مع بقاء
شخصه فلا يكون الاعراض مشخصة بالحقيقة بل المشخص بالحقيقة هو نحو وجود
الخاص به قال الشيخ ابو نصر في تعليقاته هوية الشي وعينيته ووحدته وتشخصه و
خصوصيته ووجوده المنفرد له كله واحد لعم هذه الاعراض مشخصة عندنا بمنزلة
العلامات التي يعرف بها الشخص فلذلك قد يشتبه علينا الشخص عند تبدل الاعراض او
تشابهها **قوله** هو مسلم فلا نسلم تماثل التشخصات اقول لم يمنع ذلك لاستحالة الامثال
لا ان ثبت بها وكونها وجودية او عدمية بحيث كونها عدم شي ثبتي لا يقبل
المنع والكلام بعد تسليم ان العدم يلزم ان يكون عدما لامر فافهم **قوله** وفيه

وفيه بحث اذ بعد تسليم المقدمات السابقة يلزم كون التشخص ثبوتيا ولا يلزم
عدم تماثل التشخصات لانه اذا سلم ان التشخص لو كان عدميا لكان اما عدما
للتشخص او اللاتشخص وان نقيض العدمي وجودي وان المفهوم منحصر في
التشخص واللاتشخص وان ما صدق عليه اللاتشخص عدمي يلزم كون التشخص
ثبوتيا لانه والجواب ان منع التماثل بالنظر الى اختيار الشق الثالث
اعني كونه ثبوتيا والتوجيه عليه ان التماثل انما اعتبر في الدليل في هذا الشق
فمنع التماثل انما يكون بعد اختيار هذا الشق وح يمكن منع ان الاحكام
في حكم الوجود والعدم اذ لا يلزم من وجود فرد من نوع وجود الافراد
الاخر من ذلك النوع الا ان يقال اذا كان الوصف امرا وجوديا لا يتحقق
الاتصاف به الا بان يتحقق فرد من ذلك الوصف في الموصوف فان العقل يشهد
من ان يتصف الجسم بالسواد مثلا من غير ان يتحقق فرد من افراد السواد في ذلك
الجسم وقد تحقق ذلك بعد تسليم التماثل لا يمكن اختلافهما في الوجود والعدم اذ
الكلام في التشخصات التي يتشخص بها الماهيات في نفس الامر **قوله** ولكل موجود
سواء كان في الذهن او في الخارج لا بد له من تشخص لا يتعين بالكليات
الموجودة في الذهن فان التشخصات من حيث انها صورة تشخصية في نفس تشخصية
وان كانت كلية من حيث [illegible] **قوله** لان الحاصل في الشخص الافتقار الى ان يكون
مقام لا يتم هذا في الحال [illegible] فانه متقدم على المحل عندهم بحسب الوجود **قوله**
اذ لو كان نوع كل منه منحصرا في شخص لا يتعدد افراده ما لم يكن فيها تعدد المواد والمتحقق
نوع كل منها في شخصه فيستند تعدده ما لم يكن فيها الى تعدد المادة وتعدد لاحقها
ولا تحد ورفعه والاعراض اي يكون نوع مادة كل شخص منحصرا في شخصها خلاف
مذهبهم او عندهم ان الاشخاص العنصرية تشاركه في الهيولى **قوله** يعلل باعراض [illegible]

يتبع هذا انما في ما ذكروا في اصل الدليل من انه لا يمكن استناد التشخص الا ما يكمل في التشخص لما لا يكون وكيف يتوقف التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في التشخص ولا مباينا متعلقة المادة والمشخصة ما يكمل فيحمل هذا الانوع الشاقتين ثم القول الاولى في الجواز ان نوع المادة لا يتكثر به انما انما يتكثر عوارضها وتكثر تلك العوارض مستندا الى الاستعدادات المتعاقبة فالمادة مع كل عرض من تلك الاعراض التامة بها تشخص فرد من الافراد فتشخص تلك الافراد بالعوارض الحالة في المادة لا الحالة في القلب وليت تلك مشخصة المادة فيندفع التدافع المذكور ولا يرد ما اورده صاحب المواقف اصلا وانت تعلم انه لا يصلح توجيه كلام المتن بذلك لتوكه بكون التشخص المادة بالاعراض الحالة الا ان يتكلف بان المراد بكون التشخص المادة بالاعراض بانها لوازم لمشخصاتها المعبر بتشخصها عنها ولا يخفى عدم ملايمته لان المتحقق هو المشخص المختص فتامل **قوله** ولا يرد عليه الا الاعراضات الواردة ههنا اي في الحيث المذكور وهو عطف على جملة قوله فلو لم هذا تم ذكر لا على الوصف المعنى وفي بعض النسخ والا يرد عليه الاعتراضات الواردة هناك والمال واحد وهو انه لا يرد هناك اعتراض غير ما ذكره في ذلك البحث **قوله** ولا يمكنهم تعميم المادة بحيث يمكن ان لو انهم اثبتوا على زعمهم جوهر البسيط التشخص بما يحل فيه ولا متقوما بالمحل وسموه عقلا وهذا الجوهر لا يجوز تعدد واستناده لبراءته عن المادة فيمتنع النوع ثم في الكلام في اثبات ذلك الجوهر واشباع ولذلك قيل ان كلامهم في اثبات العقول اشبه بكلام الصوفية ولم يدعوا امتناع جوهر غير جسماني مولف من جوهرين يحل احدهما في الاخر ولا يسميهم ذلك ولو وجد فلا مانع من انه يدخل الحال في الصورة والمحل في المادة وان

قوله وان لم يوجد التركب في الجسم فتبقى الكلام في هو التركب في الجسم فلا يجوز ان يكون تعدد الكلي بالكلية لا يخفى انه خلاف ما يحكم به البديهة انا نعول الكلي فانه يمكن فرض صدقه على كل ما عداه فيمكن فرض صدقه من الكلي على افراد الافراد وكذلك فرض اشتراك المجموع مثلا لو اخص الطاير الولود يتشخص مستقل يمكن فرض صدق الطاير على جميع افراد المولود وهذا الفرض يستلزم فرض صدق الطاير الولود على تلك الافراد وكذا امكن فرض صدق جميع افراد الطاير لا تحت فرض صدقه على ذوات الافراد الا في ممكن لا فرض صدقه عليها مع وجود مثل في المثال المذكور يجوز فرض صدق الطاير على ذوات افراد الولود لا عليها بشرط كونها ولو دلت فرض اشتراك المجموع الطاير الولود بينها لا نا نقول ما يمكن فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شيء اي اعتبار احد لا يرى ان في الحيس بل الجنس في من الافراد والوضيح فتامل **قوله** فان قيل على ما ذكرتم اي حيران تعدد الكلي بالكلي لا تعدد الجزئية فلزم عند تعقل التشخص ان يتعقل الشيء من غير فنا فيه فيبقى بعده الكلا زمه لنظر والا ولى ان يقال لو كان الكل شيء مهية كلية فلا يتحقق الجزئي احد لعدم الاشياء الا ما هو جزيه بذاته فظهر ذلك بان الوضوح يسلسله غير متناهية من المفهومات المتعاقبة وكل واحد منها كلي والفرض ان تعدد الكلي بالكلي لا التعدد الجزئية فيكون المجموع المفهومات من حيث المجموع كليا **قوله** واما التشخص فليس بعض العقل من المتاخرون حسبوا ان التشخص امر زايد على المهية النوعية لسنة الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون ذات زايد عندهم مركبا عقليا من الجنس والفصل والتشخص وكما انه الجنس بدخول الفصل فيه نوعا متميزا عن المشتركات الجنسية

كذلك النوع بعينه حصول التشخص فيه شخصاً ممتازاً عن المشاركات النوعية وحصلوا
الأمر المبهم بالتشخص متشخصاً بذاته كما سبق آنفاً وعلى هذا يكون ذوات الأشخاص
مخلوط الحقيقة المختلفة بل منها ويكون الاتحاد ما بالمهية النوعية التي تعين بها هو
واقعة في قوامها ثم إن الأمر في الماديات يكون مادياً لاحقه حيث لزم
أن لا يحصل العلم بها للمبادي العالية وهذا منشأ التشنيع على الحكماء بأنهم
ينفون علم الواجب بالجزئيات وأنهم لا يعتقدون إحاطة علمه بجميع
المعلومات تعالى عن ذلك والذي يتحقق عن كلام القدماء أن المهية
النوعية إنما تتشخص بنحو الوجود بل الشخص عين نحو وجوده الخاص به ولا
بمعنى أن الوجود يتم به فيصير المجموع شخصاً بل بمعنى أنه بالوجود يصير
مبدأ الآثار وكونه بحيث يكون ممتازاً […] الفاعل الذي يجعله موجوداً
يجعله متشخصاً بل الوجود والتشخص متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
كما نص عليه الفارابي وغيره وكما أن وجوده متقدم على وجود الأعراض
اللاحقة كذلك تشخصه ولذلك لو فرضنا تبدل جميع الأعراض القائمة بقطعة
مكعبة من الشمع كان شخصاً باقياً لم يتبدل جوهره ولما كان الموضوع من
جملة علل أعراضه كان من جملة مشخصاتها ولذلك لم يعترض عليه إلا استبدال مما
ذكر و[…] أن التشخص للنوع له لا يطابق أصول القوم فإنهم حصروا
الممكنات في المقولات العشر حتى قال في العلم الأول لا نستطيع أن
نذكر ذاكراً شيئاً خارجاً عنها فليس في الممكنات تشخص لا يكون له حقيقة نوعية
ثم تلك الحقيقة النوعية إن كان نفس وجوده غير متعلق الوجود بشيء آخر لا يتصور
تعددها وانتشارها وإن كانت ذات […] تنتشر أفرادها بحسب ما
تعتريه من عوارض المادة ثم الأعراض لا تعد أن تلك الأعراض مشخصة بل علامة للأمر

إذ الأمر بالعكس كما سبق بل يجب أن الصورة الإنسانية مثلاً يحصل في كل من
تلك الشخص مقارناً لتلك الأعراض مخصصة بسبب استعداد كل منها لصورة
مقارنة لتلك الأعراض خارجة عن قوام الأشخاص وقد يطلق عليها المشخص
بمعنى أنها عنوان الشخص وعلامته ثم تلك الحقائق إذا أدركت بالحواس
كان صورها الإدراكية جزئية وإذا أدركت بالعقل كان صورها كلية
فالاختلاف في الكلية والجزئية لاختلاف نحو الإدراك لا لاختلاف المدرك
وعلم الواجب متعلق بجميعها على وجه التعقل كما هو دون […] لا يعزب عن علمه المحيط
مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء وقال الشيخ في الشفاء وهذا مما يحتاج
إلى لطف قريحة […] كلام الحكماء نفي التخيل والإحساس عنه تعالى وإثبات
إدراك المعلومات له تعالى على نحو التعقل المعروف المقدس عن شوائب التغير
والقصور بخلاف الإحساس فإن مدركاته متغيرة فلو لم تتغير كان جهلاً و
الحس لا ينال جميع الحقائق وذلك هو القصور فإن قلت فعلى ما ذكرت لا
يكون الموجودات علم بذاتها المخصوصة على الوجه الجزئي وهم يزعمون أن
النفس لا تغفل عن ذاتها المشار إليها بأنا في شيء من الأحوال مع الغفول
عن جميع الأعضاء وإثبات […] ولا شك أن المشار إليه بذلك على
الوجه الجزئي وليس مدركاً بالحواس قلت إنما أدركت الحواس بطريق
التمثل ولا يلزم انحصار الإدراك الجزئي في الإحساس بل الموجودات إما
وعقل يشاهد ذواتها وذوات سائر الموجودات على الوجه الجزئي والمجردات
لا تغفل تشاهد ذواتها وصفاتها على الوجه الجزئي ويدرك ما سواها من الموجودات
على الوجه الكلي ما دام متغمسة في العلائق البدنية تذييل لما عرفت من أن تعيين
الكلي […] لأن اللازم من تشخص كل منها بذاته أن يكون كل منها

على تشخص الآخر ولا يلزم منه ان يكون تعدد الكلي بالكلي معتبرا للجزئية بل ان يكون
وجه وكل منهما معتبد لتشخص صاحبه ولا استحالة فيه الا ان يثبت ان المتشخص متقدم
بالذات على الوجود او هو عين الوجود كما نقل عن الفارابي حتى يلزم كون
كل منهما على الوجود الاخر بالذات او بالواسطة لكن لم يثبت ذلك عند الشيخ ومن
كنه وحده و والبحث ما ذكره في مثال افتقار كل من الشيئين بالآخر ومن الطائر و
الولود عن مطلقي فان احدهما لا تقتضي افتقار الآخر اصلا بل يتالف منها ام
ممتاز عن غيره والجواب ان المراد بافتقار كل من الشيئين بالآخر كحصول كل منهما
باعتبار التعدد بالآخر وافتقار لم يكن حاصلا بدون ذلك التعدد كما في المثال المذكور
فان كلا منهما صار باعتبار التعدد بالآخر اخص مما كان قبل التعدد ولا امتناع
مثل ذلك في التشخص لم لا يحصل بانضمام امرين غير متشخصين متشخص كل منهما بالتعدد
بالآخر والالزام ان يعد تعقل الكلي بالكلي الجزئية **قوله** ولا يخفى على المتامل
ان عدم اعتبار المشهور في النسب بين الكليات اعتبار صدقهما ولا صدقهما
في الوجود سواء اتحد الاعتبار اولا وملاحظة حالها بحسب الاعتبار وحكم في النسب
بينهما بحسبه كما لا يخفى فيه ولا ينافي صريح كلام المصنف فيما سبق **قوله** اعني اذا اعتبر
من حيث هو كلي طبيعي لانه من حيث هو لا واحد ولا كثير كما انه بهذا الاعتبار
لا متشخص ولا غير متشخص وهو في الواقع متشخص كما انه في الواقع واحد
فلا يكون لا واحد بالنظر الى الاكثر الاعتبار ولا بحسب الواقع لانا نقول هو من
حيث هو واحد في الواقع وليس متشخصا في الواقع بل المتشخص انما هو الانسان
بشرط التشخص لانه اذا كان الانسان المخلوط متشخصا صدق الانسان
من حيث هو متشخص لانا نقول الاحكام العقلية تختلف باختلاف الاعتبارات
الا يرى ان الانسان من حيث هو المخلوط معتبرة وليس الانسان من حيث هو معتبرا

معتبرا والسر في ذلك ان المطلق والمخلوط متغايران بحسب الوجود والعقل
باعتبار وان اتحدا فيه باعتبار اخر فيختلفان في الاحكام التابعة لذلك الوجود
بحسب ذلك الاعتبار **قوله** فان الموصوف بالكثرة الخ فان قيل ان اراد بان
الكثير من حيث هو كثير موجود بمعنى ان التميز بين المهية والعوارض من حيث الانسان
ليس من حيث هو انسان واحدا ولا كثيرا فليس الكثير من حيث هو كثير موجودا
ولا متعددا بهذا المعنى على ما ليس بالقصور هناك بل هو بهذا الاعتبار
كثير فقط وان اراد انه في الواقع موجود فهو ايضا في الواقع واحد اذ
كل شيء له وحدة فلا يكون غير الكثير والموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة
بالاعتبار وان اتحدا بالذات فالكثير من حيث هو كثير موجود في الواقع
وليس بواحد في الواقع بل من حيثية اخرى معروض الوحدة والحاصل ان موضوع
الكثرة هو بعينه موضوع الوجود اذ لا منافاة بين الكثرة والوجود وليس بعينه
موضوع الوحدة لتحقق المنافاة بين موضوع الكثرة والوحدة وفيه نظر لان
المنافاة لا تستلزم مغايرة موضوعيهما لجواز ان تتعاقبا على موضوع واحد كما
ذكره من امتناع تعاقب الوحدة والكثرة على موضوع واحد على تقدير تمامه
لا يتم في الوحدة بالموضوع والمحمول كما لا يخفى وجوابه ان المنافاة تستلزم
مغايرة ما يتصف بها في زمان واحد وبذلك يتم التوفيق ويمكن الجواب عن اصل
السؤال بان ليس المراد معنى البعضية الوجودية … وحاصله ان ثبوت الكثرة بشرط
الكثرة يمكن وجوده ولا يمكن اتصافه بالوحدة المقابلة لها للمنافاة بينهما
وبهذا يندفع ما يتراءى من ان الدليل لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة
للوجود اذ الكثير المقابل لها لا وجود له حتى ان كل موجود فهو واحد باعتبار ما
فالكثرة التي لا يكون واحدا اصلا لا وجود له فحصل الدليل ان عروض الوحدة

ينافي الكثرة والوحدة لا ينافيها لكن يبقى المناقشة في ظاهر العبارة فان الكثير
بالمعنى المقابل للوحدة المطلقة ليس بموجود اصلا فيجب حمله على ان وصف الكثرة
لا ينافي عن اتصافه بالوجود فتامل **قوله** والحكماء لما ذهبوا الى انهم لا
يتنازعون في عدم كون التفريق اعداما بالكلية وان تنازعوا في بقاء الجسم
بلا جزئه وكذا ان القدرة كالقوة والحركة للمتعلق على بين العلماء والمصرين
هو عدم استقلاله بالكلية والاتحاد مع الكثرة ان مع بقاء الوحدة اما من حيث
الهوية او من حيث المادة وان اختلفوا في تعين احد الامرين فلهذا الكلام
كانه جواب سوال يستشعر منها وهو انه لما ذهب الحكماء الى ان الجسم يعدم
بالتفريق لزم ان يكون التفريق عندهم اعداما بالكلية فدفعه بانهم
مشتركون على بقائه في الحالين وجعلوها موضوع الكثرة والوحدة فلا
يكون التفريق اعداما بالكلية وانت تعلم ان الوحدة الزائلة انما هي بالذات
وحدة الصورة وقد زال وجود تلك الصورة ايضا الباقي على مذهب
الحكماء وانما بقي المادة التي كانت لها تلك الوحدة بالعرض فلو كان
الوحدة عين الوجود لم يلزم محذور فتأمل على اصلهم لان ما زال
وحدته بالذات زال وجوده وانما بقي ما هو موصوف بتلك الوحدة
بالعرض وذلك لا ينافي كون الوحدة عين الوجود وسيجي ما يتعلق
بتحقيق ذلك ولا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ وفيه نظر لجواز
كونهما بديهيين بالكنه وكسبيين بوجه ما فيتوقف تعريفهما حقيقة والحق
البديهي ما لا يحتاج الى النظر لا ما لا يمكن حصوله بالنظر لجواز ان يكون حصوله
بغير النظر مغنيا لطالب طريق النظر معرفة ولعل هذا الحمل احاط في
بالعكس لان الحد به مستنبع الاول والمراد بالبداهة حصوله في العقل من

بلغ

غير كسب كما يشق في الوجود وغيره من اوايل التصورات فيندفع المنافي
فتامل **قوله** وفيه نظر لانه قد يرتسم في النفس صورة آه قد ذكر الحكماء ان
التعقل الصرف هو التعقل البسيط اي العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه
وانه التعقل المستفاد من المبادي العالية وانما التفصيل للنفس من
حيث انها بمعونة القوى البدنية وعلى هذا يصح كون الوحدة اعرف
عند العقل والكثرة عند الخيال فان قلت هذا يدل على كون الوحدة
اعرف عند العقل لا يدل على كون الكثرة عند الخيال اذ الخيال
كما يدرك الكثرة يدرك الوحدة تحت الخيال لا يمكن من تخيل امر
واحد غير مشتمل على الكثرة كيف ولا يرتسم فيه الا الصورة المقرونة
بوضع مخصوص وشكل مخصوص وحد معين او عدد معين والنقطة
مثلا لا يمكن تخيلها الا مع مقدارها وما يحتوي به من اللوازم الاخر المادية
قوله واما بوصفه للموجودات ان اراد انها من العوارض
الخارجية فذلك غير بين وان اراد ان الموجودات الخارجية
تتصف بها باعتبار وجود تلك الموجودات الخارجية في العقل وذلك
لا ينافي كونها من المعقولات الثانية والتحقيق ان زيدا الموجود في
الخارج مثلا هو كثير اذا حصل في العقل لم ينطبق على كثيرين فانه
ان اريد بالجزئية مثلا ذلك المعنى فهي من لواحق الوجود الذهني الخارجي
وان اريد بها عدم الاشتراك على ما سياتي تحقيقه الا ان الامر الاعم فهو
الصورة العقلية وهي من لواحق الوجود الذهني فقط وعبارات
مشعرة بالمعنى الثاني وقس عليه الوحدة والكثرة وغيرهما **قوله** لان
ظرفا الوحدة على موضوع الكثرة اه هذا على تقدير تمامه انما

يتم في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها لا في غيرهما فان الواحد بالمحل
والموضوع مثلا قد يكثر فيها مع بقاء ذاته قوله بل صرحوا بانه قد يكون
قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء واما المتضايفان فليس يجب فيهما التعاقب على
موضوع واحد حتى يكون الموضوع الذي هو علة تام ما يلزمه لا محالة لمكان
ان يصير معلولا او يكون هناك موضوع مشترك ان كانت العلية والمعلولية
من المضاف قوله اقول هذا الدليل لو تم بجميع مقدماته فيه مناقشة يندفع
بان الدليل المذكور انما يمنع تعاقب الوحدة والكثرة على امر واحد بحسب
نفس الامر ولا يمنع فرض تعاقبهما اصلا قوله وكل موجود واحد بالشخص
اقول الواحد الشخصي لا يمكن فرض الكثرة المقابلة لوحدته الشخصية فيه مثلا لا يمكن
فرض الكثرة الشخصية المقابلة لوحدته الشخصية فيه مثلا لا يمكن فرض كون زيد
اشخاصا متعددة من الانسان والا لكان زيد كليا والتالي باطل لان الشخص الواحد
بالاتصال لا يمكن فرض زوال وحدته الشخصية وعروض الكثرة المقابلة
اياه بانها لو فرض كون ذلك الماء اشياء كل منها ذلك الماء بعينه لم يكن
فرض زوال الوحدة الى الكثرة عنه بان يصير منفصلا بعدما كان متصلا
فان قلت فرض كون زيد اشخاصا متعددة من الانسان لا يستلزم كون
زيد كليا وانما يلزم لو كان فرض كون كل من تلك الاشخاص زيد وهو
غير لازم من هذا الفرض اذ المفروض طرو الكثرة الشخصية على ما يكون
موضوع الوحدة السابقة بعينه موضوع الكثرة اللاحقة فاللازم
منه ان يكون زيد هو مجموع تلك الاشخاص الكثيرة لا كل واحد منها
وكذا في صورة الماء واذا فرض عروض الكثرة الشخصية لموضوع
الوحدة الشخصية كان ذلك الماء مجموع تلك المياه لا كل واحد منها قلت

قلت الوحدة الشخصية عدم انقسام الشيء الى افراده ومن البين ان موضوع
تلك الوحدة اعني الشخص لا يمكن ان يوجد موضوعا للكثرة المقابلة والا لكان
كليا واذا انقسم الماء وحدته الشخصية محفوظة في حالي الانفصال والاتصال
وانما يتبدل حاله في انقسامه الى الاجزاء لا في الانقسام الى الجزئيات فموضوع
الوحدة الشخصية هو زيد وموضوع الكثرة المقابلة لها هو الانسان فان
تكثر بالشخص فظهر ان موضوع الوحدة الشخصية لا يمكن فرض عروض الكثرة
الشخصية اياه قوله نحن نقول قوله كان لكان الكلام هذا القائل مبني على مذهب المشائين
فانهم يدعون البداهة في ان المياه الحاصلة بعد التوزيع مغايرة للواحد
الذي كان قبل التوزيع وانه لولا ان جميع المياه الحاصلة كان متعددة
في كونه واحدا اعداما بالكلية واحداثا لافرد من كم العدم والفرد
نقضه ببطلانه مدفوع بان المستحيل هو انعدام الشيء بالكلية بحيث لا يبقى قابلية
للانعدام عن قابل والفرد وانما يصح بان ذلك الماء لم ينعدم بالكلية بذلك
المعنى المذكور لانه باق بعينه بل عندهم الحكم بانه هو بعينه بداهة الوهم لا بداهة
العقل وادعوا البداهة من الطرفين قائمة والى ما يراد عليه يتمثل هذا مع
الشهادة وتداوله بين المحصلين ليس لكثرتهم شان اذ عمدة غرض القائل
تحقيق هذا المبحث على الاول الى قواعدهم قوله اقول هذا مع اتصاله
قد مر ان فيه بناء هذا على هذا المذهب وادعاء البداهة في المقدمة
المبنية عليها ومنع البداهة اشتهر ولا باس فيه اذ فهم ومشاربهم صحيح
ولا يحد في البحث اذا انتهى الكلام من الطرفين الى دعوى البداهة ولم يكن
للطرفين مستند غير ذلك من الاستدلال فلا بد في ايراد اصل هذا الى
قوله اقول هذا شبهة متشابها الاشتراك اللفظ المبادي فلا ادعوا الرجع

في ان الجسم الواحد لا يصير كثيرا مع بقاء هويته اورد عليه النقض بان الهيولى التي
هي بعينها فانها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها فاجيب عنه بمنع تسليم
بان الهيولى التي بعينها ليست متصفة في ذاتها بالوحدة والكثرة حتى ينعدم بزوال
احديهما فعندهم ان البرهان دال على وجود موجود هو لا واحد ولا كثير في ذاته
لاتصافه بكل منهما بالوجهين لكنا نعلم بالبديهة ان الجسم ليس كذلك بل هو متصف
في ذاته بالوحدة والكثرة ولذلك ينعدم بزوال وحدته وكثرته فهذا الكلام
ومنع للنقض فلا يتوجه المنع عليه هذا والتحقيق ان الشيء لا يكون في ذاته محلا
لوحدته وكثرته فان هوية كل شيء لا تقبل التعدد بان يكون هو في نفسه متعددا
وقد نقل فيما سبق بالنقض الى رايه ما لكتبه في تحقيق ذلك مع ما يتوجه عليه من الجواب
الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها فالهيولى في الاحوال محتفظ لوحدتها
التي هويتها وعليها الوحدة لازمة لها نعم هي حاملة لوحدة الجسم وكثرته وتقاف
تلك الوحدة والكثرة بالوجهين وكذا بما يتبعهما من الوحدة الاتصالية والكثرة
الا تقابلهما قوله وأما انهما متقابلان بالذات ثم هذا انما يدل على
انتفاء الواسطة في التصديق بامتناع اجتماعهما في موضوع واحد ولا
يدل على ان تقابلهما بالذات اذ انتفاء الواسطة في العلة لا يستلزم انتفاء
الواسطة في الثبوت فيجوز ان يكون امتناع اجتماعهما مستندا الى امر
ما يلزم ما من العوارض فلا يكون تقابلهما بالذات ثم ان الشارح تعرض للدليل
الذي اعتمده الشيخ وغيره من المحققين وقد ذكر الشيخ اولا انه ليس التقابل
بين الوحدة والكثرة بالتضاد لان الوحدة تقوم الكثرة ولا شيء من الاضداد
يقوم ضده بل يبطله وينفيه ثم اورد على نفسه ان الضد انما يبطل الضد
بان يحل في موضوعه والوحدة انما تبطل الكثرة اذا حل في موضوعها

فاجاب

فاجاب بان الكثرة انما يبطل ببطلان وحدتها ولا يبطل الكثرة لذاتها ببطلانها
اوليا اليه بل يعرض لوحداتها ان يبطل اولا ثم يعرض لها ان يبطل ببطلان
وحداتها فالوحدة اذا ابطلت الكثرة فليس يبطلها بالقصد الاول بل انما
يبطل الوحدات التي للكثرة فيلزمه بطلان الكثرة فاذن الوحدة انما
يبطل اولا الوحدة على انها ليست يبطل الوحدة كما يبطل الحرارة البرودة
فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان الوحدات يعرض لها ان
يبطل وذلك ببطلان سطوح وان كان لاجل هذه المعاقبة التي على الموضوع
يجب ان يكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان يكون الوحدة ضد الوحدة
على ان الوحدة لا تبطل الوحدة والحال الحرارة البرودة لان الوحدة
الطارية انما يبطل الوحدة الاولى مما ليس بعينه موضوع الوحدة الا عرضيا
بل الاولى ان نقول انه جزء موضوعه اقول ما قيل من ان الوحدة الطارية
على موضوع الكثرة يبطلها بالذات لان انتفاء الجزء انتفاء الكل لانه
يلزم منه انتفاء الكل مردود بان وجود الكل والجزء متغايران
ضرورة فكذا انتفاؤهما ضرورة ان تمايز الاعدام انما هو بتمايز ملكاتها
ولا شك للعدم في سوى الحمل حتى ان عدم الجزء والكل متغايران
بحسب المفهوم ومتحدان بحسب ما صدق عليه قال والجسم ليس موضوع الوحدة
والكثرة واحدا ومن شرط المتضادين ان يكون لهما موضوع واحد
بالعدد وليس وحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل
موضوع واحد بالنوع فكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا
بالعدد وقال بعد ظهر ان التقابل بين الواحد والكثير ليس تقابل التضاد
اقول يرد على هذا الدليل الاخير ان امتناع التعاقب على موضوع

واحد لا بهم في حمل الوحدة والكثرة بالموضوعية والمحمولية ثم ابطل كون
التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والسلب والايجاب عند ما ذكرنا والواقف
وذكره الشرح القديم الوجه الاول ولم يتعرض للثالث وجزم بان التقابل بينهما
تقابل التضاد قوله لا امتناع لتقوم الشي بعدمه ثم ذكره ان الشي لا يكون
عينا لعدمه ولا عين مجموع عدمه وشي اخر قوله لا امتناع لتقوم الشي بالعدم
ثم ذكره ان عدم الشي لا يكون عين او اخذه مع الشي ولا عين اخذه
مع شي اخر ولما قررنا لا يتوجه عليه ان موضوع الوحدة والكثرة متغاير اي
فلو تقوم احدهما بالاخر مع كونه عدما له لم يلزم اجتماع السلب والايجاب
في محل واحد قوله وما تقرر من ان الضد لا يتقوم بالضد قد عرفت انه
ليس في عدادهم في نفي التضاد التقوم بل هو التنافي انما نعم قد ذكر الشيخ في
اثناء الدليل انه لا بد في المتضادين ان يكون الموضوع واحدا بعينه قابلا
عليهما لكن يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطالع منافية متباعدة ليس بحيث
احدهما ان يتقوم بالاخر فالخلاف الذي بينهما وان يكون منافيتها اوليا
واراد بذلك المتضادين الحقيقيين اعني ما يكون بينهما غاية البعد والخلاف
كما يشعر به العبارة ولا يخفى ان غاية البعد بما يمنع تقوم احدهما
بالاخر الا ان يبين ان الملازمة بين غاية البعد والاجزاء دون الاعم الباطل
فيمتنع ان سوق كلام الشيخ هنا الخ ليس بشافي في تنقيض مقدمات تامة لا يلزم
نفي التضاد والحقيقي لا المشهوري ولا يكفي ذلك في الغرض بل لا بد من نفي
التضاد مطلقا وكذا البعض عبارته يشعر بهذا التفصيل في الاربعة الى احد
التضاد المشهور ما فيه البعد والخلاف كما صرح كغيره قوله اذ المدبر
والنفس والملك لا انها لان المدبر لا يحمل على الملك والنفس هو بل بدو

هو ويحمل على النفس ايضا كذلك فلا فرق وكون اطلاق المدبر على النفس
والملك حقيقة في عرف اللغة دون اطلاقه على النفس لا يجدي لان حكم
عرف اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لانا نقول جهة الوحدة هو المدبر
وهو محمول على النفس والملك دون النفس واعلم انه جعل الشيخ في الشفاء
الواحد بالمناسبة من اقسام الواحد بالعرض ثم قد صرح بان الواحد بالعرض
هو ان يقال في شي تقارن شيئا اخر انه هو الاخر وانهما واحد وذلك بان
يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا كقولنا ان زيدا وابن عبد الله
واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع واحد كقولنا ان
الطبيب وابن عبد الله واحد او عرض ان كان شي واحد طبيبا وابن عبد الله
او موضوعان لمحمول واحد عرضي كقولنا الثلج والقطن واحد اي في البياض
اذ قد عرض ان حمل عليهما عرض واحد وجعل الواحد بالجنس والواحد
بالنوع والواحد بالمناسبة والواحد بالعدد من اقسام الواحد بالذات
وصرح بان وحدة الشيئين بالذات ووحدة النسبة والمدينة بهما بالعرض ولا
يخفى المخالفة بين ذلك وكلام المصنف ويرد على كلام الشيخ ان وحدة الشيئين
ان كان لماهيتها او الداخل من ذاتيهما فقد حصل الوحدة الجنسية او النوعية
او الشخصية وان كان لامر خارج فقد حصل الواحد بالعرض على تعقل
تقرر لانه للواحد بالعرض وعلى الوجهين لا يصح جعله قسما برأسه من اقسام
الواحد بالذات لالي لعله اراد بالواحد بالمحمول العرض الذي هو من
اقسام الواحد بالعرض ما يكون المحمول غير النسبة كما اشار في او الفصل
حيث قال واما الاشياء الكثيرة بالعدد فانما تقال لها انها جهة او واحدة
لاتفاق بينها مع ما ان يكون اتفاقها في نسبة او في محمول غير النسبة

كما اشار اليه في الفصل حيث قال واما الكثرة بالعدد فانما هي لها من جهة
اوليتها واما في موضوع واما في محمول لا ما نقول حتى يكون ارجاع الواحد بالمحمول
الوضع الذي هو النسبة بين الواحد بالوصف واحد راجع الى الواحد بالذات
لكن لا طائل تحته على انه يصدق عليه القول الاول الذي ذكره للواحد بالوصف كما
عرفته انفا فتامل لم لم يقل المصنف كان هناك اه فان وحدتي الموضوعية
والمحمولية عارضتان لخصوصهما من جملة العوارض فلا وجه لتخصيصهما من بينها
علم **قوله** ولم يعدا ما في اللون مثلا بعض ان في صورة عروض الوحدة
لجهة الكثرة يتحقق جميع تلك الامثلة فلا وجه للتخطئة او العناد في كل واحد
لا يتحقق الا واحد منها نظرا ذلك يتحقق في العشرة واما الوضوء واما
التيمم فان المحقق كل واحد منهما لما كان في مادة اولى مع العناد **قوله**
وفيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام اراد ان الوحدة الشخصية فرد من
افراد ذلك المفهوم فلا يكون هو نفس الوحدة الشخصية ولا يخفى ضعفه لان
كون الاضافة بيانية انما يصح صدق عدم الانقسام عليه لا عدم التغاير
لا يلزم [illegible] من افراد الانقسام فلا يصدق عليها انها مجرد عدم الانقسام — عدم م
لا ما نقول المراد بالتجرد ههنا في المهيات الموجودة عدم الانقسام وذلك
لا ينافي اشتماله على المخصص **قوله** والوجود واما ان لا يكون الا قد عرفت
انه لا فان كون الاضافة بيانية لا يصح اشتمالها العموم والخصوص **قوله**
من غير ان لو وحدة النقطة او وحدة المفارق لها الظاهر ان مراد المص
مطلق الوحدة الشخصية فيكون مؤدى كلامه ان الواحد الذي لا ينقسم بوجه ما
اما ان يعتبر من حيث هو هذا المفهوم فقط وهو الواحد الشخصي اي طبيعته
واما ان يعتبر من حيث انه امر واحد بالوضع من نقطة او غيرها كما [illegible]

١١

الى المسطح والخط وذلك بالحدس بعضل اعتبارات المفهوم وبذلك يندفع
ما اعتمده الشارح من ان مفهوم الواحد والاعم حيث انه اقسام من حيث الافراد
فهو غيره داخل في المقسم لان كونه معروض الكثرة من حيث انه لا وجه لعدم كون
في ذاته طبيعة الواحد الذي ليس كثيرا كما ان عروض الكلية لمفهوم الواحدية
لا وجه لان يكون طبيعة الاخر ولانك قد عرفت فيما مضى هذه الكلمة بعد ذلك
وامثاله وان الواحد الذي ليس له كثرة ما يصدق الوصفي لكن يصدق عليه
بالصدق الذاتي كما لا تراه ظاهره مرارا فان قلنا المقسم هو معروض
الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة كما ذكره الشارح فهنا [illegible] مفهوم الواحد
الشخصي قلت المقسم ذلك على المقسم هو الواحد المحقق في تلك الصورة
كما ان المقسم في الصورة الاولى ما يكون معروض الوحدة معروض الكثرة
هو الواحد المحقق في تلك الصورة فحاصل كلام المحشي ان معروض الوحدة
اما ان يكون معروضا للكثرة وح فالواحد اما ان مفهوم الواحد الشخصي
الا هو المقسم [illegible] وهو ان مثل هذا الاعتبار جار في الاقسام الاخر
من الوحدة مع انهم لم يعتبروا فيها ولعل وجهه لان بعض العلماء كجنا عوارض
[illegible] ذهب الى ان الواحد بالمعنى المعتبر موجود وقائم بذاته وهو
مبدا الموجودات مستقل باعتبار عرض عليه هو النظر في حواشي ذلك
[illegible] ولا يتعلق مثل هذا الوهم بمثل هذا الاعتبار في الاقسام
الاخر اولم يذهب وهم الى ان الواحد بالجنس او النوع موجود بذاته
قوله وفي مثل الجسم المركب هذا القبيل نظر لكن ان من المراد في
الصورة الاولى ان يكون معروض الوحدة معروضا للكثرة كما
به الاقسام المورده فيما يكون الصورة الثانية ما يمكن ان لا يكون

اما ذاتيا او عرضيا واما ان لا يكون
معروضا للكثرة وح فالواحد [illegible]

موصوف الوحدة موصوف الكثرة هو الواحد الشخصي باقسامه فيندفع النقض
لان الجسم المركب الشخصي وان كان موصوفا للكثرة لكن الوحدة الشخصية
العارضة له لا يمكن ان يكون موصوفها موصوف الكثرة مهما كانت
من حيثية الموصوف ثم انتفاء الوحدة مثال **قوله** لكونهما فى عدد ويحدهما
الشدة والضعف مفهوم من خواص الكيف كما ان الزيادة والنقصان من خواص
الكم فيتبع ان لو لكونهما فى كل عدد اقوى وازيد منهما فتأدية هنا ان الهوهو
انما يريد به ان الهوهو اتحاد وقد اشار المصنف لعله بتفصيل اقسام الوحدة
لان اقسام الاتحاد في كون اقسام الوحدة وهو مع تقييده من جملة فوائده
ان لا يتوهم ان الهوهو مخصوص بالاتحاد في الوجود او غيره من اقسام
الاتحاد وان كان المتعارف تخصيص بعض وجوه الاتحاد وذلك في
المشهور المتعارف زيد عمرو وقد اشار لعله بهذا النحو الى ان اقسامه
بعينها اقسامها والى عدم جريانه في الوحدة المحضة من غير كثرة **قوله** بل كل
مفهوم اعتبر فيه مفهوم ادام الشخص كصحة هو هو لانه ما يتعلق به الاتحاد في
العقلية الكثرة على ما صرح الفوايد **قوله** ولا يخفى هذا الكلام بل الحمل وان
كان لا يكون في الوحدة الشخصية من غير اعتبار جهة الكثرة فيها لكنه يكون فيهما باعتبارها
لقول زيد الكاتب زيد الضاحك فيندفع ذلك **قوله** وانما يلزم لو لم يكونا
ثم لو صح وانما يلزم لو لم يتحدا اذ اتحادهما يتوجه الدفع الذي لو رده قاله
انها لنقيضه الوحدة بعدما كان الصفة الكثرة بل الى انه لو كان كثيرا هو
بعينه صار واحدا لا باعتبار امر اخر هو الوحدة والعزة **قوله**
وهذا الشخص لا يمتاز اقوى للانوع ان يقول بتمييز احد الامثلين عن الاخر
كان لازما لا تشبه الشخص لا ذاته فاذا زال ذاته متصفة بالوحدة

كما

كما اذا امتاز كل من الوحدة بنوع ما بخواص كان لازما لتعددهما وقد زال
بزوال التعدد مع بقاء ذاتيهما لعله الوحدة واعلم انه يمكن تلخيص الدليل
بوجه عنه يندفع الشك وهو ان لو ان اتحاد مع بقاء الاثنينية لزم اجتماع
النقيضين وان ارتفع الاثنينية بارتفاع كليهما او بارتفاع احدهما وحصول
المزوج اعني ارتفاعهما او بارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة على
حاملها فيصير الذي كان موصوفا للكثرة موصوفا للوحدة وذلك
مما لا ينكره بل ما شوهد في بعض الاشياء غايته ما في الباب ان جميع الحقايق
لا تحيله وليس هذا هو الاتحاد الذي تحيله بل هو ان يصير الى غيره وذلك
يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة
وان ارتفعت ولا حقيقة لها الا هذه الوحدة وتلك الوحدة فزوالها اما
بزوال هذه او تلك او كليهما وليس شيء من تلك الصور الاتحاد الذي
نحن بصدد ابطاله والحاصل ان المدعى امتناع اتحاد الاثنين بان يصير احدهما
بعينه مع بقائه كالجسم الابيض مع بقاء الجسم الاسود لا زوال
صورة الاثنين عنهما واحدهما وحدوث صورة الوحدة فيه اذ لا شك في امكانها
لعله الوحدة بعدما كان ما اشتركان هو الامر الموضوع للوحدة والكثرة
لا واحد من الوحدتين المتوقفتين للكثرة وذلك ظاهر من هذه الدعوى لان ما يمكن
يكفي فيها تحريرها بتلخيص اطرافها **قوله** الشيء بالوحدات تشترك
انها لازم على كل حال بتمامه فلا يمكن توهم الانفكاك فافهم فانها
يمكن توهم انفكاكها فلا يكون ذاتيا ويرجع الى الوجه الثاني وان لم يتم
بذلك وقد يجاب ان اللزوم على كل حال يرجع الوحدات في كونها اعراضا
انها ان لم وان غيرها مرجوع كان رجحان صدق المفهوم

اتحادهما

على البعض الافراد لا يصح صدقه على غيره كما في صورة التشكيك واعلم ان هذا الحكم
مع التنبه لا يشمل العدد في الجزء الصوري فلا اشتراك فيه واما مع تركه الجزء
الصوري عنها مثلا او العدد في محض الوحدات بلا انضمام ام فدخول الاعداد
في العدد دلعينه دخول الاعداد **قوله** وهكذا الكل نوع اذا زيد عليه واحد
كخمس نوع اخر فهذا الالزام يستلزم انضمام عدم مركب العدد مادونه
من الاعداد والمصنف يتبع القاعدا في ما صحه لمزيد الاختصار ويصح ان يقيد
ان نقول واحاد كل نوع اذا زيد عليه واحد **قوله** اقول ان
الاضافتين الاولى والثانية لا يخفى ان اضافتهما الى ما تهاله اعم من ان
يكون بطريق الوصف او غيره في مغايرته في العبارة فقط **قوله** لان
الاصطلاح لا يكون الا لا يظهر ان اطلاق الاصطلاح على المقارنة في الرتبة
او وصف او مشترك كما في زيد وعمرو في الانسانية مجاز كسب الاصطلاح
قوله واما او لا فلانه لا يجوز ان لو اراد ان يكون احدهما وجوديا
الا عدميا كون ذلك الا عدما له فان العدم المضاف الذي بالنسبة الى
العدم المضاف وجودي او يرله الوجودي من حيث ان المضاف على انه
ذلك وهذه العناية تجري في اصل التقسيم وان لم يلائم ما ذكره الا ان […]
قوله وعلى تقدير عدم الاضافة لا يجوز ان يكون التقابل في مثل هذه
الصورة ليس بالتناسل بالكوفي والمصنف في الاربعة هو التقابل بالذات
اذ المراد بامتناع الاجتماع الماخوذ في تعريف التقابل هو الامتناع
المستند الى ذاتيهما وليس امتناع الاجتماع في مثل هذه الصورة لذاتيهما
بل لاستلزامهما اجتماع المتنافيين بالذات **قوله** كعدم القيام بالنفس وعدم
القيام بالغير لا يصح القيام بالنفس الا سلب القيام بالغير هذا انه ليس قيام

حقيقة بذاته فيكون احدهما مضافا الى الاخر في المعنى وان لم يظهر في اللفظ **قوله**
وعلى هذا الاصح قول المصنف الذي يتلخص من كلام الشيخ ان الضد الذي يستعمل في
قاطيغورياس غير الذي يستعمل في سائر المواضع من العلوم قال في منطق الشفا
فليعلم لان على الوجه الذي يجب ان يفهم عليه الاصطلاح الذي في قاطيغورياس
وهو غير المصطلح عليه في العلوم ومن حكمهم ان يجمع بين الامرين فعليه نقسم في على
اصطلاح قاطيغورياس لكون المتقابلان اما ان يكون احدهما مقولا بالقياس
الى الغير فهما المتضايفان واما ان يكون الموضوع قابلا للانتقال
من كل منهما الى الاخر او لا يخرج احدهما الى الاخر ولان الواحد لازم له […]
القسم الاول تقابل العدم والملكة مثل العمى والبصر فالمراد هنا بالبصر الابصار
بالفعل ولا امكان الابصار مطلقا بل القوة المجبولة الى حد كمداء
التوقيت للابصار بالفعل والعمى هو فقد تلك القوة وذلك علم لا يعود معه
الابصار مرة اخرى فالعدم الذي ههنا ليس هو العدم الكلي لكل اي
معنى وجودي كان بل الذي يقابل النسبة فقدان القوة التي بها يمكن
الفعل فاذا صار الموضوع عاما والقوة فلا يصلح بعد ذلك الى ان
يرجع من العدم كالعمى واما السن فيرجع الى العدم واما القسم الثاني من
القسمين اللذين ذكرناهما فما دخل فيه بجملته يسمى في قاطيغورياس
اضدادا سواء كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما
وجوديا وكذلك اذا كان الموضوع يتنقل من كل واحد منهما الى
الاخر او كان احدهما طبيعيا لا ينتقل عنه ولا اليه فان جميع هذه
يسمى اضدادا في هذا الموضع ولا باس بان يكون احدهما
معنى وجوديا والاخر عدميا وعلى اي انحاء الاعدام كان اذا

لم يكن عدما على النحو المذكور فلا يجب ان يستعمل العدم بالملكات فاطيغورياس
بان يحمل العدم على الضد فانه قابل ان الضد هو ما يحمل ذات حلوله المحل
الوجودي في الموضوع والعدم ليس بذات فان الضد الذي يقال في
هذا الكتاب ليس يعني به هذا اشبهما ملحقا ويعلم منه ان المراد ابانه
الاصطلاح ههنا الاول لا الذي في قاطيغورياس وكذا التعريف على هذا الاصطلاح
ان المتقابلين ان كان كل منهما معقولا بالقياس الى الاخر فمتضايفان
والا فان كان وجوديين فمتضادان والا فان كان احدهما سلب
الاخر فما سلب وايجاب او عدم وملكة وقد عرف وجه دفع الايراد
على الحد ثم الحكماء اشترطوا في التضاد المعتبر في العلوم الحقيقية ان يكون
بينهما غاية البعد والخلاف والمتأخرون لما ظنوا ان ذلك لا يشمل الاوسط
حكموا بان التضاد الذي هو احد الاربعة المحصورة فيها التقابل هو
المشهوري لا الذي يعتبر فيه غاية البعد والخلاف فانه اذا اعتبر المعنى الحقيقي
ينبغي ان يشمل ما بين الاوساط ويحكم بما ينبغي هذا التحقيق انهم اعتبروا
السواد والبياض شاملين لجميع المراتب على سبيل التقابل فان الطرفين
احدهما البياض المحض والاخر السواد المحض وهما المتضادان بالحقيقة وما بينهما
من المراتب بالنسبة الى ما هو اقرب منه الى البياض الذي هو الطرف بياض فالمقابل
بين الاوساط انما هو من حيث ان احدهما سواد بالنسبة الى الاخر والاخر
بياض بالنسبة اليه فالمعتبر في التضاد الحقيقي ان يكون بينهما غاية التباعد
سواء وجد بينهما اوساط او لم توجد ولم يرد لاجل الاوساط ما ليس
فان لها حصة التخالف والتباعد والتقابل انما هو من حيثية التخالف وكذا
اشتمال المتوسط من الطرف الى الوسط انما هو من حيث انه في الى مثلا اشتمال في

من البياض الى الحمرة من حيث انه من طبقات السواد وتنتهي الاوساط قربا وبعدا
بالنسبة الى الاطراف ساوق احدهما بالاشد والاضعف فالاقرب الى البياض
اشد بياضا واضعف سوادا كما قال الشيخ في الشفاء السواد الحي لا يتعلق اشد و
اضعف بل الى الذي هو سواد بالقياس عندي هو بياض بالقياس الى الاول بل
جزء من السواد ولو صح فلا يتعلق الاشد والاضعف في حقائقه **قوله** التضايف جنس
المتقابلين اعترض بان التضايف الذي هو قسم من التقابل انما هو التقابل
المخصوص وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما الا بالقياس الى الاخر و
هذا ليس جنسا لمفهوم المتقابل اصلا بل الذي هو جنس انما هو من مقولة المضاف
الذي هو من الاجناس العالية اي التضايف الذي هو قسم من التقابل ولكن ان يورد
السؤال على هذا الوجه لا يتوقف على كونه جنسا بل يكفي فيه عمومه **قوله** مفهوم
المضاف من حيث هو هو اعم من مفهوم المتقابل اقول فيه لفظ توجيه السؤال الى المذكور في
الحاشية فان مفهوم المضاف لكونه قسما من المتقابل يجب ان يكون من حيث هو
مع قطع النظر عن كونه موصوفا بالامر الاخص مطلقا من المتقابل اذ القسم هو مجموع
المقسم والقيد والصواب على تقدير ان يوجه السؤال على هذا الوجه ان
توجه الجواب بان الجنس انما يجب عمومه بالقياس الى النوع بحسب الحمل الذاتي
دون الحمل العرضي كما نبه عليه في مباحث الماهية فيجوز ان يكون النوع
اعم من الجنس باعتبار الحمل العرضي وتفصيله ان النوع مشتمل في ذاته على
الجنس والفصل فلو شمل الجنس في ذاته على النوع لزم الدور ولكن لو
عرض النوع للجنس لم يلزم منه محذور بل كل نوع فهو عارض بالنسبة الى الجنس
غاية الامر ان النوع في مثل هذا عارضا للجنس بحسب الوجودين فان
المضاف فيما نحن فيه من حيث انه قسم من المتقابل عارض له فانه بالنسبة اليه محمول

لما عرفت المقامين ان الكلي المتقدد تحمل بعضها على بعض ثم اذا وجد وجوده في الذهن لصدق عليه التقابل كما يصدق على سائر المفهومات
المتقابلة ويظهر الفرق بين الوصفين بان في ماده الحيوان والانسان
يصدق الوصفين باعتبار الاول دون الوصف باعتبار الكلي وفي مادة
الانسان ومفهوم المعلوم صار الامر بالعكس فان الانسان اذا حصل
في الذهن عرض له المعلومية هناك كما في لما اذا وجد في الخارج **قوله**
اقول فيه نظر لان مقصود السائل بل اقول معنى قولهم المضاف جنس لما تحته انه اما
هو حصة تلك المقولة جنس له لا مفهوم لفظ المضاف وهو ما يعقل بالقياس
الى الغير غيره فانه عرض له قطعا ضرورة ان المعقولية بالقياس الى الغير امر
عارض لمفهوم الابوة والبنوة مثلا غير داخل في قوامها وهذا كما ان معنى
قولهم الجوهر جنس لما تحته ان الحقيقة المعلومة بالوجه المفهوم من لفظ الجوهر جنس
له لا نفس هذا المفهوم فانه عرض قطعا اذا تمهد ذلك فنقول اذا كان المضاف
جنسا للمعنى الذي قررناه للتقابل الصادق على افراده لطريق العروض لا
يلزم ان يصدق على تلك الاقسام انها تضايف كما ان المضاف ولذا مفهوم
الاب مثلا لا يصدق على ما يصدق عليه الاب كزيد انه مضاف كما لا يصدق
على عارضه او عليه من حيث انه موصوف لعارضه والجواب ان كون التضايف جنسا
لمفهوم التقابل على المعنى المتعارف لا يستلزم صدق التضايف اي مفهومه
على ما صدق عليه التقابل لا يصدق على ما يصدق عليه التقابل كما ترى اي من
ظاهر كلامه فان ذلك مما لا شبهة لطلانه على من له ادنى مسكة فما ظنك بالسيد
المحقق والسند المدققين **قوله** ودقق في شرح هذا المقام الخ اقول
ان اهو النواما لفظا اذا لظ على التوجيه الاول اي لقول و اهوال التعاند

سواء

يندرج تحت التقابل بحسب اعتبار عارض ليس في ذكر التضايف حينئذ فضل والحمل على
انه اقام الظاهر مقام الضمير اشارة الى التوهم الشبهة فان فيها هو التضايف كونه
جنسا مما لا يحتمل بعد في مثل هذا المقام والحق هذه بعد تحركه بسبب التقابل
الى الانواع الاربعة كما لا يخفى في ان المراد من الجنس هو التقابل كنية و
جنسية التضايف لا عبرة له ههنا ولا ابرة وايضا حينئذ فلا ينبغي ان الجنس
هو من مقولة المضاف لا التضايف الذي هو من اقسام التقابل والحق انه
ينبغي ان يقرر السؤال على هذا الوجه وهو ان كل متقابل من حيث انه
متقابل مندرج تحت المضاف فيكون كل متقابلين من هذه الحيثية متضايفين
فلا يكون التقابل اعم من التضايف والجواب على هذا التقرير هو ان اندراج
المتقابلات من حيث التقابل في المتضايفين لا ينافي كون المتقابلين اعم
فان المتقابلين يصدق على ذات السواد والبياض والعدم والملكة مثلا
ولا يصدق عليهما المتضايفان بل انما يصدق المتضايفان على عارضيهما
اي حيثية التقابل او عليهما ماخوذين مع العارض فالموصوفان متقابلان
التضاد او العدم والملكة او غيرهما والعارضان والموصوفان
معهما متقابلان تقابل التضايف ولا محذور فيه هذا هو التقرير الموافق
للشرح ويظهر انطباق الجواب على السؤال واما على تقرير الشارح فلا
ينطبق الجواب على السؤال الا على التوجيه الاول فان مفهوم التضايف
من حيث هو مع قطع النظر عن العارض احق منه لكونه قسما من التقابل
الثاني فان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اعم
من المتضايفين لكونه فرده احد افراده **قوله** لكنا نقول الخ اقول لا
اشكال فيه اذ يكون هو اي قرينة على ان اطلاق الجنس عليه مسامحة

كما اطلق الشيخ الى قياسه فانظر في الجنبة **قوله** فاما ان لا ان ذلك لم
نحسه الا بحيث ذلك لانه ثابت عند المعلم فلا يصح حمل كلامه على ما قاله **قوله**
هو هيئة في المبهمات الا اعتبارية اقول الدليل على تقدير تمامه لم يسلم في الاعتبارات
اليقيني من غير فرق **قوله** فظاهر ان هذا انما يدل الى آخره قال في الشفاء واما المعال
فليس بالحقيقة لجهة من الوجوه وذلك لان المضاف معناه معقول بالقياس
الى الغير ثم يحقق هذه المهية ان يكون معقولا ليس انها تتقوم بهذا افاد ليس
من البحث الى ان يتقدم في الاذهان او لاحق يتقرر في الذهن اي لا يكون مهية
معقولة بالقياس الى الغير بل انها اذا الحق معانيها لزم في الذهن ان
يكون مضافا ومراد الشيخ من قوله المضاف مهيته انه معقول بالقياس
الى غيره ان مفهوم المضاف وذلك لا مهية افراده كالابوة والبنوة اذ
ليس مهيتها ذلك كما لا يخفى وقوله ثم يلحق هذه المهية اراد به افراد مفهوم
المضاف مثل الابوة والبنوة فان التضايف يلحقها بالجملة ويجوز ان
يحمل على نفس مهية المضاف فيكون لحوقها باعتبار لحوقه بافرادها
والمآل واحد وقد صرح بالمقصود بقوله فانه ليس من المقال الى ان يتقرر
الى فانه صرح في ان الوجه في كونه جنسا لمفهوم المضاف ولعل مقصود
الامام ايضا منع ذلك بان يكون نوعا او من جهة المتضايفين بطريق الالزام
بل الى نفس المتضايفين من غير حاجة الى ذلك التأويل تأمل **قوله** والسد
ما في الشفاء قد سبق اذ تقرر عندهم ان الشدة والضعف من حواشي
الكيف كما ان الزيادة والنقصان من حواشي الكم فوضع التقابل في الكم ثابتة
جنس على الحمه ثم ان الشيخ في الشفاء في الفصل المعقود لبيان ان التقابل
بين الموجبة والسالبة اشد من التقابل بين الموجبتين المحمولها متضادان قال

قال الحق ان الموجبة اشد عنادا في طبيعة الامور لكونها عنادا من كونه
ليس لعادل واما من حيث النحو والحكم فان السالبة اشد عنادا او بعد
من ان تطابق الموجبة في شيء من الصدق والكذب وتحصل كلامه ان المعاندة
بين الموجبة السالبة بحسب النحو لغوى وبين المتضادين بحسب التحقيق في الواقع
اقول اما الاول فقد بينه لوجوه وبينت ما يسمى واما الثاني فلم يتعرض لبيانه لعله
لتركه لظهوره ثم ان الجسم الابيض لعله لا يتصف بالسواد الجسم الشفاف
مثلا يكتب لا و لا ابيض يتصف بالسواد مع امر زايد عليه وهو الكاتب
نعنده المانع من كيفوه ولا يخفى انه لا يختص بالتضاد بل يجري في التقابل ولا
يدل كلام الشيخ على الاختصاص وقد ذكر الشيخ ان هذا الكلم ليس من المطالب
المنطقية وانه اشبه بالمباحث الجدلية فلو تركه المعلم لم يعد اذ لا يتعلق به غرض
يعتد به **قوله** ولو كان قيل به الى آخره ايضح ما سبق في سوق الدليل يدل على
ان المطلق شدة العناد في التقابل كما قاله الشيخ **قوله** واعترض عليه بانه
لا يلزم الى آخره ان لا يكون مراد المستدل الحكم بمنافي الخبر سلبه الحكم بمنافيه
بالذات او لكونه حقيقي المنافات العناد الذاتي واذا الحكم بمنافي الايجاب
بالذات في السلب الحكم بمنافي السلب الايجاب بالذات قال في الشفاء اذ لا
يجوز ان يكون الى معاند الشيء على الاطلاق بالحقيقة وذلك الشيء يعاند الآخر
ولا يضاده شيء وعلى هذا اندفع الاعتراض فان قلت صح لا يكون الا قسام
القسم التقابل لا امر في ان التقابل هو المانع بالذات قلنا السلب و
الايجاب بالنسبة الى سائر اقسام التقابل بمنزلة الواسطة في الثبوت السائع
لا واسطة في الثبوت فان السواد والبياض متمانعان بالذات قطعا لكنه
الامر انه يحكم العقل بان التمانع بينهما باستلزامهما السلب والايجاب وجه

اه وكذا ذلك انه بمنزلة الوسط ويمكن ان يقال انهم ارادوا انه حصل بتلك الاقسام
متنافية بالذات كما انهم بعد ان عرفوا التناقض باختلاف القضيتين بحيث يقتضي
لذاته صدق احدهما كذب الاخرى جعلوا الموجبة الكلية نقيض السالبة الجزئية مع ان
نقيضه بالحقيقة هو رفع الايجاب الكلي المستلزم للسلب الجزئي وكذا جعلوا نقيض
المطلقة الموجبة السالبة الدائمة مع تصريحهم بان نقيضها بالحقيقة هو رفع الايجاب
الاطلاقي المستلزم لدوام السلب قال الكرخي جعلوا النقيض ليكون قضية موجهة
محصلة ولا يخفى ان رفع اللازم بالنسبة الى الملزوم ليس في حكم المتنافي
فلذلك لم يعتبره كما لم يعتبروا النظيره في التناقض فحاصل الوجهين **قوله**
واورد ذلك بان الوجه اقول لا يخفى ان رفع العرض اللازم انما يستلزم
لانه يستلزم رفع الذات الملازمة له فتغيير معاندته فيكون اولى وانما يصح
ما اشار به من الاولوية لا ما هو من خواص الكيف كما سبق الاشارة اليه
قوله والثالث هو التضاد المشهوري على ما سبق اقول قد فرز منها
سبق انه يقع الحصر في الاربعة الى احد كالتضاد والجمع وهو الظاهر عبارة
المصدور وان احدها كغيرها كانحصار التقابل تارة في الاعم وتارة
في الاخص فان التقابل كما سبق هو التمانع بالذات والتمانع بالذات
بين الاوساط كالسواد والحمرة والصفرة مثلا و
مراتبها المختلفة انما هو من حيث ان احدهما ساحق نحو الافراد الاولى سواد
عنده ولما فيها من زيادة خلط احد الطرفين على ما صرح به الشيخ فالتمانع
بالذات في الحقيقة انما هو بين الطرفين وتمانع الاوساط بالعرض لكن بينهما
تقابل وتضاد بالذات بحسب الحال والنظر في المشهور على
بلوا المضاف المشهوري كما ان المضاف المشهوري خارج عن المقسم لكن يعلم

كذلك

كذلك التضاد المشهوري وانما دخل فيه بحسب ما يراه في ظاهر الامر فتامل
قوله فان اراد بالزيادة غاية الخلاف اقول ان اراد بالزيادة
مجرد زيادة اخرى ان بينهما غاية الخلاف فنقول ان غاية الخلاف انما
هو بين السلب والايجاب وان اراد انه مع امتناع السلب والايجاب اجتماع
امرين وجوديين متقابلين فذلك مشترك بين ما عدا السلب والايجاب وقد
تحقق انه الى اخر ذلك **قوله** وقيل يعني كلام انه لا يخفى بعده لان هذه العبارة
بعد ذكر ان مقوله التقابل يقع على اقسامه بالتشكيك يشعر بان مراده
ان التقابل بالنسبة الى التضاد اشد منه بالنسبة الى سائر اقسامه والا فقوله
بالتشكيك لا اختصاص له باقسام التقابل بل يجب ان يقول التضاد له اشد
على ان البيان المذكور وهو ظهور قبول سائر اقسامه التشكيك وعدم
ظهوره فيما عداه لا يدل على اشديته فتدبر فلا يتم التقريب الا ان يحمل الاشدية
على الاظهرية وهو في غاية البعد **قوله** من الحركة والسكون فقبول السكون
الشدة غير ظاهر ثم لا يخفى ان تضادهما على مذهب المتكلمين القائلين بكون السكون
امرا وجوديا ظاهر واما على مذهب الحكماء القائلين بانه عدم الحركة عما من شانه
فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما هو المشهور الذي حمل عليه ان
واما على ما حققناه تعلقا بالشرح فبينهما التضاد المعتبر في قاطيغورياس
فتدبر **قوله** ومما ذكرناه لطرف ما قيل ان حاصل كلامه هنا الى الحاصل
ان اطلاق التناقض على ما يشمل بين المفردات ليس بالمعنى المشهور
بل بحسب اعتبار بعضهم كما اشار اليه بقوله وبهذا المعنى قيل رفع كل
شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء وما ذكره انه على الحاصل
الايجاب والسلب مطلق سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض

وان اراد به انه قد يسمى فذلك لا يناسب كلام هذا القائل وان اراد به ان
تسميته بشايع او ليس التناقض الا هذا المعنى الشامل فالقائل لا يسلم كيف و
لا يتبادر الذهن منه عند الاطلاق الا الى ما بين القضايا والتبادر من
اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء والمرض والاعمى ليس
ليس تقابل النفي والاثبات للمتناقضين اذ لا صدق هناك ولا كذب وما نقل
عن بعض المحققين لا يساعده على تسمية المحقق بل يصرح بما ذكره فاد كلامه
قوله لانا قد ذكرنا ام فيه ما مر انفا **قوله** وظاهر انه لا حاجة الى **اقول**
اقول نعم لو سلم انه يطلق التناقض على تقابل السلب والايجاب مطلقا وان تقابل
السلب والايجاب شامل المفردات لم يحتج الى التفسير الاخير لكن ليس كلام القائل
الا ان في ذلك خلاف المشهور بل هو مبني على اصطلاح غير مشهور
وهو التفسير الاخير **قوله** منتظم اشتراطه في ذلك اقول فيه انه يشترط فيه عدم
اعتبار الموضوع القابل والا لم يكن تقابل العدم والملكة لما مر انفا
بان تقابل السلب والايجاب يسمى بالتناقض وايضا الشرائط المعتبرة في
تناقض القضايا راجعة الى الوحدة بالنسبة الحكمية مورد الايجاب ومدخول
السلب فشمل تلك الوحدة شرط في تناقض المفردات لا محالة فان الحكم بالقوة
واللاحكم بالفعل لا يتناقضان وكذا الايجاب لزيد والايجاب لعمرو الى غير
ذلك والحق انه غلط هو يتوقف عليه فقوله شرط ما يتوقف هو عليه حشو ويمكن
توجيهه بان مراده ان بيان التناقض بين المفردات لا يحتاج الى اعتبار
شرط لان الوحدة فيها لا شبهة بخلاف التناقض بين القضايا فانه مشروط
بنوعي اعتبار شرائطه الا منها الشرط وحدة النسبة الحكمية مورد الايجاب
والسلب ولكن مراده تحقق التناقض مطلقا عند العقل وهو راجع

لى

الى العلم به وتحقق الفعل اياه ومع هذا له يتوقف عليه تاكيدا لهذا المعنى
وان الوضع هو شرط لتحقق الفعل وموقته ولو بر ذلك ما سنذكره في
اثناء البحث من بكيه اعتبار الوحدات بعد بر **قوله** ومما يعلم ان رد
الوحدات الى القول اعتبار الوحدات الثمان الى اخره عبر اعتبار وحدة النسبة
واعتبار وحدتها يغني عن اعتبار الوحدات الاخر الثمان فالوحدة لا اختصار
على اعتبار وحدتها لم الكشف بان تلك الوحدة مشروطة بتلك الوحدات وانا
قلنا ان الوحدات الثمانية لا تغني عن وحدة النسبة لان القضية الموجبة اي زيد
لا يناقضها القضية النافية وان اشتملتا على الوحدات الثمانية كقولك زيد ابيض
اي فرسه وليس نوع على ان الابيض ولا تغاير بينهما في الموضوع ولا
في المحمول ولا في الثمانية بل الشيء وتغاير نفس النسبة فان الحكم بالاتحاد في
الاول وفي الا والسلب الاتحاد في الذهني وكذا الحكم الذاتي اذا اعم خصوصه
مع الحمل الوضعي المعتبر لخصوصه كقولك الحيوان فانه ماد قال والعقل
باختلاف المحمول في مثل هذه الصورة محالا كيف شاعته وشاعته الاعلى
البحث الى اخرين من كذا رد التوضيح فانه بمنزلة اثار ومع هذه الوحدات العارين
قوله زعم بعضهم ان المعدولة لا بد ان الى القول يمكن ان يكون مراد المعم
من تقيد العدم بالملكة اضافته الى ما هو سلب له سواء اعتبر معه الكسعة اولا
فان الملكة قد تطلق على ما يعم الايجاب كما في ان عدم العلم ملكاتها و
فائدة اعتبار التقيد ان لا يكون يجب سلب النسبة فلا يكون كلامه مبنيا على العلم
الذي ذكره ثم لا يخفى ان حمل ما يكون السلب جزء للمحمول فهو على ان وجه احدها
ثبوت الشيء الذي يستلزم ثبوته سواء كان الثابت له وجوديا او عدميا والثاني
[illegible] وذلك بين عدمي وعدمي كلم محض زعم بعض المتاخرين ورد ليس هنا الكلام

علينا قوله لكان لا عادل ولا جاير اقول العدل هو التوسط بين الظلم و
والانظلام فان اريد بالجور الظلم فالمظلم لا عادل ولا جاير لكن لا
يصدق عليه انه حالة متوسطة بين الظلم والعدل الا ان يراد بالتوسط انتفاء
الامرين وان اريد به ما لم الطرفين وهو الشايع في عرف الاخلاق لم يكن
الخلو عن العدل والجور في الموضوع القابل وفيه نظر والحق ان المراد ما عدل
والجور الملكتين وح لا اشكال في الخلو عنهما قوله كالسواد والبياض المتوسطين اي
اه فيه بحث لان مراتب السواد والبياض انواع مختلفة عندهم فالبياض
نوع من اخرين فالوجه ان لا يعتبر النوع الاخير بل النوع المندرج تحت الجنس
مطلقا كما هو مقتضى كلام المصنف ويحمل نفي التضاد عن الجنس مع الجنس لانهما
نوعا قوله اقول فيه نظر اذ الظاهر ان المصنف حاول التسوية عن الانواع المذكورة
بان جعل الجنس والفصل واحدا فتضاد الفصول العلية تضاد الانواع لا انهما
الا بالانواع لان وجودهما في الموضوع هو بعينه وجودها فلا تضاد الا و
هو مشروط بالشرائط المذكورة بالحقيقة قوله لانا نقول الصور النوعية المتحققة
اقول حاصل السؤال ان النوع صورة نوعية علة صورية لنوع السيف مع
تخلف نوع السيف في الخشب المصور بتلك الصورة فلا يصدق على النوع
والجواب عنه بان صورة الخشب ليست صورة السيف المنحصر بل فردا من نوعها
لا ينطبق على هذا السؤال لانه ما فيه بل فيه اعتراف بوروده لانه اذا سلم
كونها فردا من نوع صورة السيف ونوعها علة صورية لنوع السيف مع تخلف نوع
السيف فيه ثبت التخلف وانما كان الجواب مطابقا لو كان السؤال ان
الصورة المشخصة النوعية حاصلة في الخشب مع تخلف ذلك الشخص السيف الحديد الا انه
يشكل بان المراد بالصورة النوعية المعينة للصنف المعين من ذلك الشكل اي غير

اي ما ينحصر في الحديد فانه اذا حصل شخص من ذلك الصنف حصل السيف بالفعل
وليس الحاصل في الخشب شخص تلك الصورة المعينة بالصنف بل فردا منه بل فردا
او من نوعه مغايرا له بالصنف فالعبارة المتقنة في الجواب ان نوع الصورة المذكورة
انما هو علة صورية لما هو اعم من نوع السيف وما يشاكله كالسيف الخشبي فما هو
معلوم اي ذلك الامر الاعم لا يتخلف عنه واما العلة الصورية لنوع السيف فهو
اخص من نوع الصورة المذكورة وكما بيناه في توجيه عبارة الشرح واعلم
ان هذا الجواب بعد تسليم ان صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص ونحو
ما لو هو في الخشب اما لو قيل صورته ما هو مبدا الاثار المختصة به وذلك
لا يوجد في الخشب اندفع السؤال من غير كلفة قوله وليس المراد بالعلة المادية
والصورية الخ اقول بل يعمهما وغيرهما من الاعراض اقول الوضع من ذلك
من سؤال يرد هنا وهو ان ايراد مباحث العلة المادية والصورية
هنا وصل لانهما ليستا من الامور العامة فان قيل قد صرح الشيخ في
قاطيغورياس الشفا بان المادة والصورة لا توجدان في الاعراض
حيث قال تقابل ان نقول بان الحلقة كيف يكون كيفية واحدة وهو
مجموع شكل ولون [illegible] انكم تجوزون ان يكون انواع الجوهر
مركبة من جواهر فقد احكم على انه لا يجوز ان يكون للانواع الاعراض
تركيب وان كان لنا حدود تامة تركب من الجنس والفصل والحلقة عندكم نوع واحد
من باب الاعراض منقسم الى شيئين كل واحد منهما يحصل وجوده واحدا
الشكل والاخر اللون منقول في جواب ذلك انا لا نسلم ان يكون اعراض
مركبة من عوارض كثيرة والعشرة عرض لانه عدد فيه كم وهو مركب من
الاحاد والمربع عرض ودائما لا نسلم من ان يكون [illegible] و

ابتوبل نقول ان الجواهر قد توجد فيها ما يناسب طبيعة جنس وما يناسب طبيعة
فصلها اجزاء متغايرة وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس والآخر طبيعة
الفصل على ما تقرر في البرهان والاعراض لا توجد فيها ذلك وان و
جدت فيها اجزاء فلا يكون جزء منها مدلولا عليه بطبيعة الجنس لا يكيف
لهذا المركب وجزء آخر مدلول عليه بطبيعة الفصل المشتق ومعلوم ان
ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل هو الصورة
كما مر فثبت ان ما ذكره هنا هو انه لا توجد للانواع الحقيقية من الاعراض
مادة وصورة كما في الاجسام وذلك لا ينافي ثبوتهما في الاعراض في الجملة
فان المركب من الحركة والزمان وان لم يكن وحدة نوعية حقيقية لكن جزء
احدهما وهو الحركة كحصول هو المركب بالقوة والآخر هو المركب مع الفعل
ولا يعبر بالمادة والصورة في هذا الموضع الا هذان المعنيان واعلم
انه قد لا يفرق بين العلة المادية والمادة والعلة الصورية والصورة
كما تشهد به عبارة الشيخ حيث قال بعد ذلك والمادة والصورة لا توجدان
الا للمركب فانه يستعمل فيهما المادة والصورة مكان العلة المادية و
الصورية وقد يخص المادة والصورة بالجسم والصورة يختصان
بالاجسام وقد نبه الشريف المحقق في حواشي شرح التجريد على ان اطلاق المادة و
الصورة في غير الاجسام على سبيل التشبيه ولا منافاة بينه وبين ما ذكره
هنا من ان المراد بالعلة المادية والصورية ما يعم الاعراض لانه قد
يمكن هناك باختصاص المادة والصورة بالاجسام على ان اثبات العلة
المادية والصورية في غير الذي هو من الاعراض النفي انه على سبيل التشبيه
فلا بد وان يكون اختصاصهما بالعلة المادية والصورية ليحصل التوفيق لانا

لانا نقول قد بين شارح التجريد كون الترتيب في توقف الفكر اشارة الى العلة
الصورية بان الهيئة العارضة للمعلومات صورة الفكر فالمعنى منه على ان
اطلاق المادة على هو ههنا على سبيل التشبيه ولم يرد ان اطلاق العلة المادية
والصورية على سبيل التشبيه كما هو في خصوص البيان فان قيل عبارته
صريح في حاشية شرح المطالع في ان العلة المادية والصورية لا توجدان
في الاعراض حيث قال عند قول الشارح ان العلل المذكورة يتوقف الفكر عليها
على ما بالحقيقة من الحصر في الفاعل والغاية فقط لجواز ان يكون المحتاج الى
المعلومات بشرط وجود الفكر والهيئة لا لان العلة المادية والصورية
لا توجدان في الاعراض **قوله** اقول فيه نظر اقول مع كلام المجيب ان
المراد من العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فلا احتياج والا لكان ما فيها
موضوعها ولا موضوع عنها عند هذا النظر فتبادر الذهن من هذه
العبارة الى ما عدا هذه الاشياء وهذا المعنى ما يتبادر اليه الذهن
من غير تكلف ولم يرد انه لا لانه وصف للمعلول لم يعتبر في العلل ليرد عليه
ما اورده **قوله** فاطلاق لفظ العلة عليها غير صحيح اقول كل مفهوم كما
يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها كالانسان مثلا
يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى جميعهم ولا لواحد يصدق على
كل واحد واحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق على الواحد بقيد الوحدة
وعلى الجميع بقيد الكثرة اعني انه يصدق على الواحد انه انسان واحد واحد
واحد وعلى الجميع انه اناس او احاد اعني انه انسان كثير او واحد كثير
او واحد كثير والمطلق صادق عليهما على السواء اذا تمهد هذا فنقول معنى
العلة ايضا كما يصدق على واحد من افراده يصدق على جميعها كما ان تلك

الآحاد على اى عدد كثيرة وان لم يكن علة واحدة فلا يلزم منه الا توقف
المعلول على كل واحد من تلك الآحاد ويتوقف واحد وعلى جميعها فهو توقفات
متعددة وعلى هذا يكون مجموع المادة والصورة اشياء من افراد علة لا
فردا واحدا منها واللازم منه كون الشيء عين الكثير من احاد علة ولا محذور
فيه بل هو واقع في جميع المركبات فالمركب كونه عين ما هو فرد واحد من علته او الكثير
الذي لا يكون جميع اجزائه واما ما توهم انه لا بد في المقسم من اعتبار الوحدة
المأخوذة لجميع الاقسام فغير مسلم على الاطلاق وخصوصا في مثل التقسيم المنتهية الى الواحد
والكثير فان مجموع القسمين مصداق افراد القسم الاخير **قوله** بل هو خلاف
الواقع اقول هذه شبهة مصادرة لانا نمنع كون ارتفاع المانع
جزء من العلة التامة بالذات لا لقول بهذا التعميم ونمنع دعوى البداهة
ثبوت العكس الاخر من ... بيان ثم اقول لكن لا يبقى الوصول الى المعلوم
مثلا انما توجد عند انتفاء الاولى فلا بد ان تتم علة التامة فان انتفاءها
وان كان الجزء الذي به يتم العلة التامة نفس الانتفاء فقد حصل المط وان
كان امرا وجوديا ما حصل الكلام اليه هل الجزء الذي به يتم
العلة التامة نفس انتفاء الاولى او امر وجودي فاعتبر مما لا اشتباه
الى الانتفاء او مرتبة هو الذي موجوده معالات المتوقف ان
ما هو جزء العلة التامة موجودة فلو تعاقب على كل العلة التامة لجميع اجزائه
موجودة حال وجود المعلول فتامل ثم اقول لا يخفى ان عدم الاخير
لا يتحقق في المعدوم كما يشير به قوله كالمعد وان الخفي التمام الكافي الاطلاع
لجواز ان يتوقف المعلول على عدمه السابق ووجوده الطارئ كانهضام
الطعام المتوقف على شرب الماء اولا وعدمه ثانيا الى غير ذلك من الامثلة

قوله واجب بانهاء الحقيقة من سمة العلل المادية ثم هذا الايراد في الموضع
كل الاخير والسيد قدس سره ذكر ذلك في حاشيته الموضع وقال في الموضع
انه مع كونه خارجا بشبه المادة مشابهة تامة فلذلك جعل من عدادها ولم يذكر
في القسم الاول من التقسيم والاختصار على انها قسم من الفاعل او القابل
اقول لكن يتجه عليه ان يقال ان لقول انما يلزم ذلك لو كان احتياج المعلول الى الغاية
بجهة تتميم العلة الفاعلية وليس كذلك فان للغاية حيثيتين احدهما كونها متممة
بعيدة للمعلول والثانية كونها ما لاجله المعلول ولهذا الاعتبار علة لعلية
الفاعل وبهذا الاعتبار جعل قسيمة وعدها قسما رابعا باعتبار الحيثية الاخيرة و
فيه نظر لانا لا نتعقل من كون المعلول لاجل الغاية الا ان الفاعل انما اقدم
الى الفعل لاجلها سواء كان ذلك الى غير الامور الطبيعية المترتبة على الفعل او
امرا في ... من الكون والترتب على ما صرح به الشيخ وغيره من ان ذات الجواب
نعم غاية المعلول ... فالذي بالذات للعلة الغائية بالاعلى علة غائية
ان يكون علة لسائر العلل ويوضح لهذه جهة ان معناها قد يكون واحدا
في الكون ان يكون معلولا بل يقول قد صرح الشيخ في طبعيات الشفاء على ان الفاعل
والغاية ليسا من العلل القريبة بالنسبة الى المركب حيث قال ثم الفاعل والغاية كانهما
حدان من قوسين على المركب المعلول فان الفاعل فاما ان يكون مهيئا للمادة
فيكون سببا لاتحاد المادة الوحدة من المعلول لا سببا فانها للمعلول او يكون
معطيا للصورة فيكون سببا لاتحاد الصورة الوحدة والغاية سبب للفاعل
في انه فاعل و سبب للصورة والمادة بتوسط تلك للفاعل فالمبادئ
القريبة هو الهيولى والصورة انتهى ومن عادة الشيخ ان يصدر الهيولى
بلفظ كان ونحوه مما يشبهها كما يشهد به التتبع وقد صرح بذلك اعاظم المحققين

ولا يخفى ان ما ذكره في الفاضل مخصوص بالمركب واما ما ذكره في الغاية فعام ثم لا يخفى
ان هذا الجواب فاسد جدا لان المص يستعمل العلل في الوقتية والمعدة قوله
اما ان يكون وجوده موقوفا عليه هذا يشمل مبادي المعدات التي لا يجب اجتماعها
مع المعلول ولا انتفاؤها معه اذ يصدق عليها ان المعلول يتوقف على وجودها
فقط فان قلت انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط وانتفاؤها لا يوجب
انتفاءه فلا يكون شرطا قلت هي باعتبار وجودها في وقت المعدات شرائط
للمعلول وانتفاء وجودها في ذلك الوقت يوجب انتفاءه جوازه فتامل
قوله او لا هما وهو المعد اقول الحصر مع كلام ولا حاجة الى ذلك لان
هذا التخصيص يكلم عن لفظ العموم ثم لا حاجة الى ذلك في هذا الوضع اعني
انقسام الجزء الى الجنس والفصل كلام غير مرة انها ليست كذلك بين حقيقة
والا فلفرض وجوده معدة زمان فيحث قد سبق ذكره فتذكر قوله اي
لا يجب ان يكون وجود العلة المستقلة مقارنا بالعدم اقول جعل الشارح قوله
لا يجب مقارنة العدم عطفا على قوله يجب وجود المعلول يجب عليه المعد وهو
قوله وعند وجوده وطي جهات التاثير فيصير المعنى عند وجوده يجمع جهات
التاثير لا يجب مقارنة العدم وحصر ما ذكر من ان العلة المستقلة لا يجب مقارنتها
لعدم المعلول ويمكن ان يجعل عطفا على مجموع المعتبر والقيد فلا يبتنى عليه التقرير او
على قوله والفاعل مبداء التاثير وعلى الوجهين يكون حكم الفاعل لا حكم الفاعل
المستقل فلا يرد عليه ما اورده بقوله وانت خبير قوله اذ لا سبيل الى
امتناعه اذ لو امتنع بعد تمامها الى الابد بعض زمان فحصه لم يكن ما فرضناه
علة تامة لتوقف المعلول على امر اخر كانقضاء الزمن او ما يقاربه قوله
بل نقول وجوده مقارنا بالوجود فاعله مما يكن ان يكون بالامكان العام المقيد

المقيد بطرف الوجود فان وجود المعلول حال وجود الفاعل يجمع جهات التاثير
واجب لما سبق لا يبقى من نقول بوجوب تقدم العلة بالزمان لا يسلم امكان وجود
المعلول وقت وجود العلة بل يقول انه ممتنع كامتناع وجود المعلول في مرتبة
وجود العلة لانا نقول اذا امتنع وجوده وقت وجودها فقد لو جد بعدها
بزمان ولكن وجوده متوقف على امر آخر فلم يكن المفروض تمام العلة لكن
قوله غير معقول لاستلزامه ان يكون المفروض تمام العلة قوله قلت
لعله اراد بالجواز الامكان العام لكن ان نقول مفهوم عبارة المص عدم
وجوب بقاء المعلول اي استمرار وجوده بعد المعد ولا يلزم منه عدم وجوب
انعدام المعد حال وجود المعلول بجواز ان لا يوجد المعلول الا حال
انعدام المعد لكن يكون بقاؤه بعده ممكنا غير واجب بل قد يكون
بقاؤه ممتنعا في المعلولات الانية وبهذا يظهر انه لو قال وجب ان وجب
بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا قوله بل انما يستفاد الخ وفيه بحث لان قوله
يجوز بقاء المعلول بعد المعد كما يجوز عدم تأخره عنه فيستفاد منه جواز انعدام
المعد حال وجود المعلول لانه اذا جاز عدم التأخر فذلك اما بالتقدم
او بالمقارنة والاول معلوم البطلان فتعين الثاني ولا يخفى انه لا استفادة
هذا المعنى من قوله يجب بقاء المعلول بعد المعد ومعناه على ما هو ظاهر
لا يجب بقاء المعلول عند المعد وذلك لا يستلزم جواز اللاتأخر
المستلزم لجواز المقارنة وان اريد به ان بعد انعدام المعد يجوز
بقاء المعلول ولا بقاؤه فلا يستفاد هذا المعنى منه ولا من قولنا
يجب بقاء المعلول بعد انعدام المعد على هذا المنوال لان جواز
بقاء المعلول ولا بقاؤه بعد المعد ووجوب بقاء المعلول بعده

لا يستلزم جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لاحتمال ان يمتنع
المعلول بعد المعد جوازا او وجوبا مع وجوب انعدام المعد حال
وجوده فظهر ان صاحب التحصيل انما استفاد جواز انعدام المعد حال
انعدام حال وجود المعلول من جواز بقاء المعلول بعد المعد كما هو على
المعنى الاول ولا ابتناء لذلك على وجوبه لما لا يخفى فما ذكره مع انه ذهول
عن مقصوده لا يصح في نفسه ويمكن ان يتكلف له توجيه بانه بعد حمل كلام المعنى
الكلام على غرضه ان استفادته من الوجوب كما استفادته من الجواز
فلو استفيد من هذا لاستفيد من ذلك **قوله** نعم لو قيل يجب وجود المعلول
بعد المعد لم فيه بحث اما اولا فلان وجوب وجود المعلول بعد المعد
لا يستلزم وجوب بقائه بعده كما مر والمعد لم يقل وان جاز في
المعد وجود المعلول بعده حتى يرد عليه ان حق العبارة وان
وجب بل قال وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لا ينافي
وجوب وجوده بعده واما ثانيا فبعد التنزل عن هذا وجوب المعلول
انما هو بعد المعد القريب لا بعد المعد مطلقا والمعد لم يقل بعد المعد بالقريب
فلو قال وان وجب لم يصح لا يتوقف دفع الاعتراض على قوله وان
جاز في المعد وان جاز بقاء المعلول بعد المعد فلان المعد مطلقا
يكون انتفاؤه بانتفاء جميع افراده فيصير حاصل المعنى انه يجوز وجود
المعلول بعد انتفاء جميع المعدات والحال انه يجب وجوده ح فالمعول
كما يمكن حمله على هذا المعنى يمكن حمله على معنى لا غاية فيه وهو انه يجوز في
المعد في الجملة وجود المعلول بعد انتفائه فلا يتوجه الايراد لانه
ان المتبادر هو الاول لانا نمنع هذا وقد عرفت مقتضى الدليل والتفصيل

وتفصيل المقام **قوله** وزعم بعضهم المعد البعيد بالنسبة الى القريب كالقريب بالنسبة
الى المعلول ضرورة كون المعد البعيد معدا للمعد القريب فالقول
بوجوب انعدام البعيد ليحصل القريب وجواز اجتماع القريب مع المعلول
تحكم بحت **قوله** لان الاستعداد هو القوة المنافية للفعل اذ تحققت له
لا يتصور بعد تغير الاستعداد بهذا المعنى نزاع بين العقلاء في عدم اجتماعه
مع المعلول ولان عدم اجتماع ما نسلمه وان فسر باستحقاق المادة
لتلك الصورة فلا يتصور النزاع في اجتماعه فتدبر **قوله** اذا المطالب
تمسك جوازا اي الظاهر ان غرض المعد في هذا المقام عدم جواز بقاء
المعلول بعد انتفاء العلة الموجدة والمفيضة حتى كما ذهب اليه بعض المتكلمين
بان احتياج الممكن الى المؤثر ... ان الدليل المذكور ههنا
انما يدل على ذلك ولا يخفى ان بقاء المعلول بعد زوال العلة المفيضة
لعلة اخرى مستقلة او منضمة لا ينافي هذا الغرض وانما كلام السيد قدس
ههنا في كفى لو ارد العلل المستقلة اذ قد اقتضى الكلام الى ذلك وقد
اشير نظره الى جواز تعاقب العلل اذا كانت الثانية منضمة او انضمامه
في المستقلة وفي الاستقلال بهما وان لم يعلم له **قوله** لكنه لو قال بدل
قوله ان العدم الخ لكان ان تقول ان المعد يصح جواز بقاء المعلول بعد
العلة فاذا العدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية صدق
بقاء المعلول بعد العلة فاذا انعدم بعد العلة فلم يثبت المدعى **قوله**
واما ان يتوقف على احد جهات المستدل انما ابطل هذا الشق بما ذكره
من استلزامه اعادة المعدوم او كون ما فرض علة مستقلة غير مستقلة
وظاهر ان هذا المحذور لا يلزم في هذه الصورة فلا يتم النقض الا ان ...

دليله نفسه ذلك انه يمتنع ان توقفه على الاحد بعينها لخصوصه يستلزم امتناع وجوده
بدونها وذلك لانه لو اعتبر في التوقف ان لا يمكن وجود الموقوف الا بالموقوف
عليه لم يكن قولهم لا يجوز وجود المعلول بدون علته لغوا اوضح من المسائل بل كان
هذرا اذ محصوله ان ما لا يمكن وجود المعلول بدونه لا يمكن وجود المعلول
بدونه بل لا معنى للتوقف الا الامر المفتقر اليه في الذي ابو الحسن لولا العلة بعينه
لزم الا امتناع وامتناع استناد شيء واحد لشيئين على سبيل التعاقب
قوله او الثاني دل عليه بان لم يحتج الى الدليل وقد اشار المستدل
الى بطلان الاول بما ذكره في الدليل واما الثاني فلم يتعرض لدليل عليه
فاندفع عنه هذا الايراد نعم يمنع لبعض المناقشات في دليله قوله
والحل منع المقدمة القائلة من النفي انه لو كان المعلول موقوفا على
القدر المشترك لا يكون التعدد في العلة لان القدر المشترك في الحالين واحد
ولو صح الى آخره ليس بشيء بل مشتمل على الشرط وذلك ظاهر ثم ان هذا
البحث من امهات المطالب فلا بد علينا ان نفصل فيه الكلام فنقول اما امتناع
بقاء المعلول بعد انتفاء علته مطلقا وقد سبق بما ذكرنا من بقاء الامتناع
لبقاء علته الى حد الامكان وقد فصلناه فيما سلف واما انه هل يجوز
التبادل بتوارد العلل المتعاقبة وهل يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان
مستقلتان كل منهما كافية في وجود ابتداء وجود ذلك المعلول الشخصي فاعلم
ان الذي يتحصل من كلام الشيخ والاوائل من القدماء انه لا يجوز ذلك في العلل
الفاعلية وان جاز في الشرائط والآلات فانه في البقاء الثاني بعد ما تحقق
ان الصورة من حيث انها صورة لشيء علة الهيولى اعم من انها صورة معينة
فان للقائل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد

بالعدد بل واحد بمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد وتمثيل طبيعتها
فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام
المستحفظ وحدته بعموم لواحد بالعدد علة للواحد بالعدد وههنا كذلك فان
الواحد بالنوع مستحفظ لواحد بالعدد وهو المقارن له ويكون ذلك
التي توجب الماء ولا يتم الكلام الا بما ذكره اثبات ان مقارنتها انها كانت اشياء
والحق الفرق ان الفعل يقتضي ان يكون الفاعل مصدرا للامور يكون
لحصول يكون الفاعل راجح في التحصيل من المصدر وذلك لا يقتضي ان يكون
امر واحد مصدر الامر واحد بالشرائط والآلات المتعاقبة فان العمدة
في الايجاد هو الفاعل وباقي العلل متممات لعليته وهذا الكلام يكفي لتقييد
لطالب الكمال وان لم يفد في تبكيت اهل الجدال ثم الكلام يسع جواز بقاء
المعلول بعد العلة الى علة الموجدة لعلة ميتة وان جاز بقاءه بعد زوال
شرائط تأثير الموجدة بشرائط اخرى كما في بقاء صورة البيت بعد زوال
شرائط الآلي وشرائط البقاء مع بقاء ذات الفاعل الموجد وكذا يتفق
جواز تعدد العلل المستقلة للامر الشخصي سواء امكن اجتماعها اولا اقول وما
تمسك به الشارح في جواز العلل في اصل الخارج والتعدد بالنية الى
حركة الشمس وفلكها وهذه لان المعلول بحسب الاصليين واحد بالشخص وهو ظ
قوله فان تصور ان لا يمكن فيه تعدد الى الابرار ان الحكماء معترفون
بان المبدأ الاول مختار مع انه لا تعدد عندهم اولا الا الامر الواحد
لعدم تعدد الجهات فيه وكون الاختيار عندهم ليس بمعنى صحة الفعل والترك
بل بمعنى كونه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان استحال وقوع
احد المقدمتين بما سوى في المقصود هو جواز صدور الكثير عنه وعدمه اذا

كما لا يخفى **قوله** وتارة بالحمل وهو ان المصدرية ام الشيء خبر بانه لا فرق
بين الاعتباري والخارجي في ان الاتصاف بها يجب ان يكون الامر مستدعيا عليه
فالاولى ان يقال المصدرية امر اعتباري فلا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع
الاعتبار **قوله** لكن في هذا التعدد المعلول بحث لم لا يجوز ان يقول المتغايران
انما هي المصدريتان الاضافيتان واما المعنى المذكور الذي ذكرتم
انه هو المصدر بالحقيقة وهو الامر الحقيقي فلا نسلم تغايره بل هو اول
المسئلة دليل الكلام الاتي ان مصدر الاثر لم لا يجوز ان يكون واحدا
فقد تكلم لو تعدد المعلول يتحقق مصدريتان متغايرتان لو اريد بهما المصدرية
بالمعنى الحقيقي الذي هو المصدر يكون قولنا لو تعدد المعلول الصادر
عن مصدر واحد لتحقق مصدران متغايران وهو ممنوع بل هو مصادرة ثم
الحكم فلتم ان علمه وقدرته وارادته تعالى مع اختلاف مفهوماتها عين ذاته
تعالى ولم يرد به ان يكون لكل منها عين حقيقته بل اراد تم اذ تعدد باعتبار انه
مجرد عن المادة ولواحقها علم وباعتبار انه مبدأ للممكنات قدرة و
باعتبار انه كان في المخصص ارادة هو عين الذات ثم كلامه وانه فلم لا يجوز
ان يكون المصدريتان عين ذاته بهذا المعنى ولا يلزم المصادرة في
التحقيق بمعنى **قوله** واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون لذات واحدة
مساق الكلام لعله انه منع للمقدمة القائلة بانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول الا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره وحاصله لم لا يجوز ان
يكون تلك الخصوصية مشتركة بينه وبين سائر المعلولات ثم ان المحقق رد
بالبداهة ما ليس بمعلول وفيه انه على هذا التقدير انما يتم المقدمة بالعلم الضروري
الدليل اذ نقول تلك الخصوصية المشتركة هي المصدرية بالحقيقة فيكون موجودة

موجودة فهذا المنع لا يضر في هذا المطلب انما يضر في اثبات التعدد وليس
الكلام مساقه وان حمل متوجها الى قوله كذلك اذا تعدد المعلول فانه
يتحقق ح مصدريتان متغايرتان او حاصله منع مغايرة المصدريتين
ورد لعدم ابائه قوله والكلام هنا ان المذكور في الجواب النقض في
قوة المنع اذ الناقض موضع قابلة المنع في مقابلة المذكور في جوابه
غير موجه **قوله** قد فرع بان الواحد الحقيقي كالواجب تعالى منفي عن
ذاته اتصاف الواجب بالسلوب والاضافات الكثيرة انما هو بعد صدور
الكثرة عنه بمراتب لتوقف الاضافة على المضاف اليه والكلام في الصادر
الاول وليس في تلك المرتبة الا انه الواحد فرجع الجهات فان كانت
سلب الشيء لا يتوقف على ثبوته والواجب تعالى في اي مرتبة فرض مسلوب
جميع ما عداه عنه فلتلك السلوب بعض على وجه الاول على وجه السلب المحض و
ح لا يكون منشأ لتعدد العلل لا جلها ل ما ان تعدد
العلل ويتعدد ح لا لعلل لتعدد العلة والثاني ان تعتبر له كما التعدد ليتم
الا لعلة هذا الاعتبار كرم الوجود ولا يحصل الا بعد صدور الكثرة
فلا يتعدد الصدور الاول لاجلها لان تحققها بعده فتأمل وقيل هنا بحث
انه لا توقف للصادر وجود الخصوصية ذكر تيره ان العلة يجب ان تقتضي
بالنظر اليها وجود المعلول وهو لا يتحقق الا اذا كان نسبته اليه والى غيره
على السواء بل يلزم ان يكون له اختصاص به ومن البين ان الشيء
الواحد لا يكون من حيثية واحدة مختصا بشيء وغيره فان الاختصاص
باحدهما ينافي الاخر بالبديهة وبهذا يندفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون
لذات واحدة مع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون لتلك

المحقق

الخصوصية مع غيره فيصدر عنها تلك الامور بأسرها فان الخصوصية لما كانت مشتركة
بين المجموع وبين كل واحد من الاحاد قلت مع وحدتها امتناع صدور نقيض
المجموع والامتناع بعين صدور كل واحد فانها قلت خصوصية مطلقة بل خصوصية
بالقياس الى ما عدا اجزائه فقط فتلك الخصوصية لا تكفي في صدور شيء من تلك
الاجزاء لان النسبة التي يجب منه الخصوصية الى كل جزء والى غيره من تلك الاجزاء
سواء فلا تقتضي شيئا من الخصوصيات التي بها التوزيع الا بها على وجه يندفع عنه ركن
الشبهة وتقابل انه نقول لا نسلم ان العلة يجب ان يكون لها مع كل واحد من معلولاتها
خصوصية ليست لها مع غيره مطلقا وما ذكرتم من ان العلة يجب ان يتعين بالنظر
اليها وجود المعلول وان اردتم انه يجب ان يترجح اليها وجوده على عدمه فمسلم
لكن ذلك يقتضي ان يكون لها بالنسبة الى وجوده خصوصية لا يكون لها بالقياس
الى عدمه لا ان يكون لها بالقياس الى المعلول خصوصية لا يكون لها بالقياس
الى غير ذلك المعلول مطلقا فيجوز ان يكون لها مع جميع المعلولات خصوصية
يترجح بها وجود كل منها على عدمه وان زعمتم انه يجب ان يترجح بالنظر اليها
وجوده على وجود غيره مطلقا فهو اول المسئلة والجواب ان الحكم
المذكور ضروري فان العقل يحكم بانه لا بد ان يكون بين العلة والمعلول
خصوصية لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره والا لكان صدوره دون
غيره عنها ترجيحا بلا مرجح ونحن نقول لان دعوى البداهة في محل المنع والترجيح
بلا مرجح انما يلزم لو صدر عنها ما ليس لها معه خصوصية او صدر عنها البعض
ماله تلك الخصوصية دون البعض اما لو صدر عنها جميع ما له مع العلة
تلك الخصوصية فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وذكر ان احاد ما له
تلك الخصوصية تحوي على ما ليس تلك الخصوصية بسبب الخصوصية المشتركة

والمشتركة وحدة وربما عنها فلا ترجيح لاحدهما على الاخر وقد تلخص من هذا
البحث ان مدار هذا التوزيع على انه يجب ان يكون للعلة خصوصية مع كل
معلول ليست لها مع غيره مطلقا سواء كانت تلك الخصوصية موجودة
اولا اقول لا يخفى على الفطن المتفطن انه اذا اشترك الخصوصية بالنسبة الى الجميع
ولم يتحقق ما يختص بكل واحد لم يتحقق شيء خصوصية كل واحد وهويته
الى تمايز عن غيره فتلك الخصوصية لو اقتضت القدر المشترك فلم يتحقق الامور
المتعددة المتمايزة فتلك بالتأمل الصادق وسمي كتحقيق المقام على
وجه اوفى **قوله** والجواب ان البعض صدور اولا صدور ثم اقول صدور لا
البعض صدور آ ما اتفق بعد صدور لا افيد الحق للا صدور آ فاذا
كان له حقيقتان جاز ان يكون مقتضيا لحقيقة لصدور آ ومن حيثية اخرى
للا صدور آ من غير تناقض اما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يتصور ان
لم يصح ان يتحقق بها اللزوم التناقض ونقول ان الطرفين امر بامر وهو لا
التنافي يا امراه فهو من حيث الاتصاف بذلك الامر لا يتحقق بغيره فلا
يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة قال الكاتبي بعدما ذكر المنع الذي ذكره
الشارح وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر لا انهما مطلقتان وان قيد
احدهما بالدوام كانت كاذبة اقول المطلقتان انما تصدقان لاحتمال
وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق
ثم لا يكون حينئذ بينهما الحيثيتان بمنزلة الا [illegible] لا معنى لاعتبار الزمان
فيها واردنا بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات [illegible] الدوام
ما قيد معه بها وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاختلاف
الحيثية اما لو اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظ وعند ذلك يظهر الانعكاس

التعاف ز

تتمیع الامام علی الشیخ ثم ان بهمنیار فی التحصیل استدل علی هذا المطلب بانه لو
انه لم یجب صدور الشیء عن موجبه لاستحال صدوره عنه فان صدر عنه ج من حیث
یجب صدور ت عنه لم یکن واجبا صدور ب عنه فانه اذا صدر عنه
ج من حیث یجب صدور ب عنه کان من حیث وجب صدور ب عنه لصدار
مالیس ب فلا یکون اذن صدور ب عنه واجبا وانت تعلم انه یرد
علیه انه لا یلزم من المفروض وهو صدور ج من حیث یجب صدور ب
ان لا یکون ت واجبا بل ان یکون ب واجبا من حیث وجب ج لعینه
وهل الکلام الا فی نفسه وسیدفع بمثل ما ذکرنا سابقا فتدبر قوله
ویکون هذه کلها فی ثالثة المراتب اه لانا نقول اذا اعتبر کون
المصدر مرکبا لکان فی الصورة الاخیرة تحصل فی ثالثة المراتب اکثر مما
ذکره اذ من الجائز ان یصدر عن آ ج شیء وعن ب ج او وعن آ
ب ج وعن ب وشیء او وعن ا ب ج شیء او وعن آ ب ج وشیء او و
عن ا ج وشیء او وعن ب ج وشیء او فهذه سبعة امور اخری فی المرتبة
الثالثة لم یعتبره مع انه اعتبر الصدور عن المجموع ج وفی الصورة الاخیرة ثم
اذا اعتبر الصدور عن ج شیء وعن د [illegible] یحصل ام ان
اوان ما ذکره فی ثالثة المراتب هذا اذا لم یعتبر الصدور عن مجموع آ
ب ج یکون فی المرتبة الثانیة [illegible] ذکره واما اذا اعتبر ذلک
کان الحاصل فی المرتبة الثانیة ثلثة اشیاء ویجب عدد الصادر فی
المرتبة الثالثة علی ما ذکرناه وما ذکره ولا یخفی التفصیل علی الذکی قوله
الاول انه یلزم احتیاج الکل من العلیتین اه فیه بحث لانه ان اراد بالاحتیاج
کونه بحیث لا یمکن وجوده الا بالایجاد ما یحتاج الیه فلا نسلم ان العلة یجب ان

ان یکون کذلک لجواز ان یکون المعلول محتاجا الی علة ما واحدة
العلة المعینة من غیر ان یحتاج الیها بخصوصه کما ان زیدا محتاج الی من
یعطیه دینارا لا معطیة عمرو من غیر ان یکون محتاجا الی عمرو بخصوصه
وان اراد بالاحتیاج مجرد الاستناد فالمنع للتالی وهو لا ینافی الاستغنا
بغیره والجواب ان المعلول لا یستند الا الی ما یتوقف علیه بخصوصه بالضرورة
اذ لو امکن کون احد الامرین او الامور کافیا فی تحققه کان العلة
بالحقیقة هو القدر المشترک لا الکل فی الاحدیة فلا تعدد فی العلة بالحقیقة و
فی تطهیر صدار احتیاج الکل من شیع التردید المذکور فی السوال فتامل قوله
الثانی انه یتوقف علی کل منها اه فیه بحث لانه لا یلزم من توقفه علی کل منها توقفه
علی المجموع حتی یلزم ان لا یکون شیء منها علة مستقلة الا یری ان التامة اذ
ان الکلام فی اجزاء العلة التامة موقوف علیه ولیس الجمیع کذلک وان اراد توقفه
علی کل منها توقفه علی المجموع ورد علیه لعدا ماء اللفظ عنه اذا اختار قسما
رابعا وهو التوقف علی الکل الافرادی بل هذا امتنع لتعدد العلة المستقلة
الذی هو محل النزاع والجواب انه اذا توقف المعلول علی کل واحد
منها کان المجموع منها مجموع ما یتوقف علیه المعلول وبذلک یحصل المطلوب وهو انه
لا یکون شیء منها علة مستقلة سواء کان ذلک المجموع موقوفا علیه اولا لا یقال
یجوز ان یکون الموقوف علیه احدها لا بعینه لانا نقول فلا تعدد فی
العلة المستقلة کما مر فان قیل قد تقرر انه فیما سبق خلاف ذلک حیث قال
جمیع المقدمة الثانیة اذا لم یکن خصوص شیء منها شرطا فلا تعدد فی الشرط
وهذا الجواب الحلی تنبیه علی تخالف العلل علی معلول واحد قلنا هذا
مبنی علی ما اشتهر من انه اذا تحقق احد العلل بعینه احتاج المعلول الیه بخصوصه

فالحاصل ان احتياج المعلول الى العلة انما يكون موقوفا عليه لخصوصيته لكن لا يلزم
ان يكون منشاء التوقف خصوصيات المعلول بل يجوز ان يكون حيثية
العلة كما سبق **قوله** وبهذا الخلاف الواحد بالنوع اقول الاولى ان يقال كما
في الشرح القديم فانه لا يمتنع اجتماع العلتين المستقلتين المختلفتين بالنوع
عليه لان هذا هو عكس الحكم في الوحدة النوعية اي ان يكون المعلول واحدا
بالنوع والعلة كثيرا بالنوع واعلم ان الشارح لم يتعرض لبيان الاصل و
هو ان العلة الواحدة بالنوع لا يصدر عنها الا الواحد بالنوع وقيل
في بيانه لان مع الطبيعة الواحدة من حيث هي لا تختلف لما مر ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وانت خبير بانه لا يتم المطلوب بهذا القدر لكونه دالا
على ما هو في الواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا والواحد بالنوع اعم من
ذلك والتحقيق ان الواحد بالنوع اذا اقتضى من حيث الطبيعة النوعية وحدها
دون ملاحظة الاعتبارات المختلفة بالحقائق شيئا فلا يقتضي امورا مختلفة
بالنوع لعدم الاختلاف في العلة واما حديث اشتمالها على الجنس والفصل
وجواز اقتضائه باعتبار كل منهما امرا مخالفا بالنوع لما يقتضيه باعتبار
الاخر فمما يرجع على الحكم فيه اذ لا يكون العلة واحدا بالنوع بل يكون علة
كل منهما مخالفا بالماهية لعلة الاخر ضرورة اختلاف طبيعة الجنس والفصل
وعدم دخول احدهما في الاخر لا يقال اذا اقتضى الجنس بشرط الفصل
شيئا والفصل بشرط الجنس امرا مخالفا له بالنوع تعدد المعلول بالنوع
مع عدم اختلاف العلة بالنوع او مجموع الجنس والفصل وهو نوع واحد
علة لكل واحد منهما لانا نقول علة كل من الجنس والفصل شرط وعلة
الثانية بالعكس فالعلة الفاعلية فيهما مختلفة بالنوع وكذا اختلاف اقتضاء

اقتضاء التشخصات المختلفة الانواع المختلفة لان تلك التشخصات ان اختلفت بالنوع
فقط فاذا العوارض فيه فلا بد من الاشتهاد الى امور مستخصات مختلفة بالحقيقة اولم يكن
في واحد منهما صفة مسلوبة عن الاخر لم يتحقق الامتياز فلا بد من ان ينتهي الى امور متخالفة
الحقيقة في كلا الطرفين او الى امر متحقق في احد الطرفين مسلوب عن الاخر وعلى
الوجهين لا يكون العلة في كليهما امرا واحدا بالنوع من حيث وحدتها النوعية من
غير مداخلة ما يوجب اختلاف الحقيقة لا يقال ربما كان الامر المقتضي امرا متشخصا
بذاته لا يكون له ماهية نوعية لانا نقول على هذا التقدير ايضا يكون خارجا عما
نحن فيه لان الطبيعة النوعية مع ذلك الامر مخالف بالحقيقة لتلك الطبيعة النوعية
وحدها او مع امر اخر وان لم تعتبر الطبيعة النوعية مع ذلك الامر كانت
نوعا برأسها ان لم يكن له لا يجوز ان يصدر عن الواحد بالنوع من حيث الطبيعة
النوعية وحدها امور مختلفة بالنوع وكذا لا يمكن استناد الواحد بالنوع
من تلك الحيثية الى امور مختلفة بالنوع والا لزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد فلا فرق بين الاصل والعكس في الوحدة النوعية الخ
ووجه انه لا يمتنع اجتماع المتقابلين في الطبائع النوعية فلا يجوز رفع
اجتماع الاجتماع والاستقلال فيها فتامل واعلم انه ذكر الشيخ والبهمنيار
الشارح في فصل ترتيب وجود العقول والنفوس انه لا يجوز ان يكون الصادر
من المعلول الاول كثرة متفقة بالنوع وذكر ان المعاني المتكثرة التي
فيه بها يمكن صدور الكثرة عنه ان كانت مختلفة الحقائق كان مقتضى كل
واحد منها لشيء غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها
ما يلزم الاخر من طبيعة واحدة وان كانت متفقة الحقيقة فبماذا تخالفت
وتكثرت ولا انقسام هناك انتهى وفيه تصريح بان الواحد بالنوع لا يستند

الاصل محلوله بالنوع وهو ضلاف فساد كر اه المصه من انشئ الكلي في الوحده النوعية

قوله اقول ان المعلول الشخصي اقول هذا وان كفى في دفع الزام المجيب

لما ذكر ما سلف لا يتم في اثبات المدعى اذ لنا بل ان نقول ان اردتم بالاحتياج

وجود الامتناع المصحح للشيء فلا يلزم من الاحتياج بهذا المعنى الى احدهما بعينه

ان لا يمكن وجوده بدونه لسائر الشخصيات وان اردتم ما يلزمهم من الاحتياج

المعنى فيه عدم امكان وجوده بدون المحتاج اليه فلا نسلم ان العلل المعينة

احتاج المعلول اليها وقت وجوده بل المعلول ما وقع ما هو مقتضى

ذاته من الاحتياج الى علة ما وان كل لوجده من غير ان يكون محتاجا الى خصوصيه

ذاتها كما مر في مثال السعر والتحيق كما ان المعلول لا لشيء الا الى الممكن

وجوده بدونه لكن بعض خصوص العلل لشمل امكان المعلول بل من

خصوصية كل امر لا يقبل انما شرالامر على خصوصه حتى لو فرض اشترا كل

امور في تلك المناسبة كانت العلة بالحقيقة احد تلك العدة لا خصوصية كل منها

ثم يظهر انه لا يجوز تعدد العلل المستقلة اصلا وكانا قد فصلنا بعض الكلام

في ذلك سالفا ثم انه تبرا انه لو قيل في اثبات المدعى لو تعدد العلة

المستقلة لزم تحصيل الحاصل لكن اثبات المطاوية لم يتوجه عليه المناقشة و

ذلك لانه لا معنى لتحصيل الحاصل الا تحصيل شي لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان

حاصلا بدون ان يحصل امر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل والتعدد الا

لا فراح تعدد العلل على سبيل التعاقب والتبادل وذلك لازم على هذا

التقدير والعلم لم يتعرضوا اليه لان بطلان تحصيل الحاصل وهم ما لا يراد

النقض المستقلين على كل واحد انه لا يكون شيئا في محل يصح الاستدلال به

عليه على تقدير كونه نظريا ولا يكن الشيء على تقدير كونه نظريا قوله

واما انهما من المعقولات الثانية لتوسيره على ما علم من كلام الشيخ في نظائرها

ان المعقولات الثانية ما يعرض الموجود الذهني فما لا يكون وصفا للموجود

الذهني لا يكون منها والوجود ونظائره كالعلية والمعلولية ليست

اوصافا للموجود الذهني فان الموجود في الخارج ليس هو المهية الموجودة

في الذهن بل المهية من حيث هي وكذا الموصوف بالعلية الموجود الخارجي

مثلا هو المهية الموجودة في الذهن بل المهية الموجودة في الخارج اي

الضد في العلية اقتضاء وجود المعلول بالفعل وان اخذ بمعنى كونه بحيث

لو وجد لاستتبع المعلول فالموصوف بها هو المهية من حيث هي ولذلك

حكم الشيخ بانه ليس الوجود من المعقولات الثانية وكانه حسب انه يجب

ان يكون الوجود الذهني قيدا للموصوف بالمعقولات الثانية حتى

يكون موصوفها المهية مع قيد الوجود الذهني وليس كذلك بل المعتبر في المعقولات

الثانية ان يكون الوجود الذهني مناط الوصف على ما سبق تفصيله

لا شك ان المهية بحسب وجودها في الخارج لا تمتاز عن الوجود في الخارج

بل هي عينه بحسب هذا الاعتبار فلا يكون الوجود عارضا لها بحسب هذا الوجود

وانما تمتاز عنه في الذهن فقط على الوجه الذي سبق فيكون عارضا

ذهنيا ثم الكلام في العلية والمعلولية ولكن ان تقول اريد بالعلية المكونة

استتباع وجوده من في الخارج وجود اخر فيه بالفعل ومقابلها من اللواحق

الخارجية كيف لا والاتصاف بها فرع الوجود الخارجي اذ الشيء ما لم توجد

لم توجد شيئا وما لم توجد لم يتصف بان وجوده الخارجي من شيء وان اريد

بها كونه بحيث لو وجد في الخارج لاستتبع المعلول ومقابله فلا ريب في عدم

كونها من اللواحق الخارجية نعم يجب ان يكون من اللواحق المهية التي لا

قوله

لاختصاص لهما بذهن اوما الى ان وان اخذ لكن وجه لا تحقق في الوجود
الخارجي مثل ان يوخذ في العلية كونه بحيث يجب وجود المعلول بوجودها وعدمه
بعدمها وفي المعلولية ما يلازم هذا المعنى ويقابله كان من اللواحق الذهنية
والامر في ذلك هين ويحتمل ان المصنف قد تسامح في بعض المواضع فذكر
المعقولات الثانية في مقابلة اللواحق الخارجية لانه ربما يجعل الشيء من
المعقولات الثالثة ومقابلة اللواحق الخارجية لانه ربما يجعل الشيء من
المعقولات الثانية ومحط الفائدة منه عدم كونه من العوارض الخارجية
كما تشهد به من تتبع **قوله** والاولى ان يقال اي على تقدير الاستدلال
او في الشبهة المذكورة ما ذهب اليه الحكماء لان المعلول المعين لا
يستلزم علة معينة فان اراد استلزام المعلول المعين للعلة المعينة ليس
كليا بناء على جواز تعدد علل الشيء الواحد على سبيل البدل مع تعذيره
فالمسلم غير نافع في هذا المقام لجواز ان يكون لبعض المعلولات بخصوصه
يستلزم علة معينة واراد انه لا شيء من المعلولات يستلزم علة معينة
لعلة الفساد **قوله** اقول فيه بحث لانه جاز ان يكون من السبق الذي
لا يمكن ان يكون للشيء الواحد الا ولشيئان متنافيان فان علتهما
تحقق في ذواته امتناع اجتماع المتنافيين وان استند الى علتين مختلفتين
فاختلاف الجهة للتبع مثلا البسيط كما صرح به لا يدفع المحذور بل لا بد
مما يصلح في احد الطرفين ويظهر انه قاطع للدور فافهم **قوله**
ان اراد بالاعتبار في الدليل المرجح انه ان يكون ... فالمراد هو
ان المراد به نفس المعلولية فلانه قال كل واحد منهما على تقدير الدور
معلول للاخر وعلة له لكل الواحد ... معلولية كل منهما ...

نفس

نفس وهو انه اذا المعلولية نسبة لا تتصور الا بين اثنين ولا يكون شيء ذلك في
الشيء الاول رتبة الامام اولا يصح قوله العلية متقدمة على المعلولية لعدما
بمنزلة قولنا العلة علة وكذا قوله فلو كان الشيء علة لعلته لكان متقدما على علة المتقدم
عليه بمنزلة قولنا لو كان الشيء علة لعلته لكان علة لعلة الشيء علة له وهو لغو
كما لا يخفى **قوله** وهذا المعنى ثابت له بالنسبة الى العلة ... فيه بحث لانه ان اراد
بالمعنى المصحح المعلول عن العلة بالفاء في المرتب الذي هو مدلول الفاء فانه
المصحح لترتبه وعطفه عليه بالفاء فلا يصح قوله هذا المعنى ثابت له بالنسبة الى المعلول
كونه معلولا ومتاخرا ومحتاجا ومفتقرا ومتوقفا فان هو النسبة الى العلة العدم
وبالنسبة الى المعلول التاخر وان اراد به القدر المشترك بين العلية والمعلولية
لم يصح قوله ثابت له بالنسبة الى العلة كونه متقدما وبالنسبة الى المعلول كونه
متاخرا فان التقدم والتاخر متغايران للعلية والمعلولية معلولان لهما
بحسب الواقع ... من هذا الكلام اثبات الامر الزائد الذي هو الترتب
ليندفع الشبهة الثالثة من الايراد لان مدار التعقيب على ان ... الذي
لعله نفسه متقدم الشيء على نفسه او علته الى نفسه لا التقدم الذي على نفسه ... انه
حتى المتنازع فيه كما ذكره الشارح في الحاشية لا انا نقول يصح اثبات الامر
المصحح لترتب المعلول على العلة اذ لا مدخل له في ابطال ... ان لو كان
الشيء علة لعلته لزم كونه علة لنفسه ولا دخل لاثبات المعنى المصحح للفاء في هذه
الملازمة اصلا ... لاثباتها **قوله** لان العلة القريبة للوجود
بدون العلل البعيدة ... اذ لم يوجد بدونها لم يكن كافية في تحقق المعلول
بحسب الواقع وان فرض كفايتها على تقدير وجودها وبهذا ... فلا يقدح في
كونها محتاجة الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء بحسب الواقع فلا يصح

لسند المنع **قوله** اقول يكون ذلك السلسلة هذا انما يرد على ما قرره في توجيه كلام
المتن واما على ما قررناه هنا ورد دليله وكذا موقوف على تقدم ان الشئ ما لم
يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده وهو ظاهر ولنا تمهيد بالقول لو تركت سلسلة
الممكنات الغير المتناهية لم يمتنع عدم تلك السلسلة بأسرها لان امتناع عدمها
بالكلية ليس الا انها والا لكان مستلزم عدمها عدم الواجب لذاته وهو محال ولا استلزام
عدم ما هو واجب لغيره الا ان الواجب بالغير ممتنع الحصول على هذا الوضع
لان كل واحد من احادها يمكن انتفاءه بانتفاء جملة السلسلة او انتفاء
جميعها عرضي وما لم يمتنع جميع انحاء عدمه الى من جملتها فحم عدم الجميع
لم يجب وجوده والترجيح ذلك ان الواجب بالغير انما يمتنع عدمه على تقدير وجود
علته لا على الكل فاذا اقتدر انتفاءه مع علته ولم تنته السلسلة العلية الى
الواجب لذاته لم يلزم محال اصلا ولكن الظاهر في عبارة المتن على ما ذكرنا
من غير تكلف فان قوله لكن الواجب بالغير ممتنع الخ معناه انه على هذا التقدير
لا يتحقق الواجب بالغير الخ لان كل واحد منها ممكن العدم لامكان عدمه في
ضمن عدم الجميع فلا يجب وجوده واما المستحيل على هذا التقدير عدم كل منها مع
وجود علته لا مطلقا فتامل **قوله** واجيب عن الاول بدعوى الخ لما كان قول
المعترض لا نسلم لزوم تساويهما فان ذلك انما يكون للتناهي وقد يكون لعدم التناهي
ايضا محتملا لان يكون غرضه انه على هذا التقدير ليس التساوي ولا التفاوت لكن
بناء على ما توهم انهما من خواص الكم المتناهي وان يكون غرضه انهما مع كونهما
متساويتين لتقع كل واحد من احديهما بازاء واحد من الاخرى فرض الحال
كلام المجيب بدعوى الضرورة في الاكثار او لا وفي عدم امكان تراقي الاحاد
مع التفاوت ثانيا **قوله** وان امكن فيه يلزمهما الانقطاع اي على تقدير

تقدير تطبيق الاحاد فلا يرد ان هذه الدعوى تبتني على المقدمات السابقة في اثبات
التناهي **قوله** اللهم الا ان لاحظ العقل كل واحد الخ يعني ان التطبيق لا يتوقف ‎/ التطبيق
على ملاحظة الاحاد بالتفصيل ليتم التقريب على تقدير الترتيب الخ لايق على
تقدير الترتيب في الوجود يكون الاحاد واقعة بعضها بازاء البعض في الخارج
مع قطع النظر عن تطبيق العقل لا بالتوالي معه وقوع بعضها بازاء البعض
في الخارج وان كان المراد ان بعضها نسبة الى البعض بحسب الترتيب في الخارج
حيث يكون الاول [illegible] الاول اذ الكلام في انه بدون ذلك الترتيب يتحقق
التطبيق العقلي ولهذا [illegible] الترتيب [illegible] فاعتبر فيه على ان الانطباق
الا ان قد حاصل هناك في الخارج وان كان المراد ان بعضها منطبق على
البعض في الخارج فليس كذلك لولا الانطباق قوام الترتيب العقلي بين كل منها
وبين ما تقدم عليه وهو ظاهر والحق ان الموقع على تقدير عدم الترتيب لا يلزم
انقطاع السلسلتين لجواز ان يكون زيادة الزائد في الاوساط لا
يتحقق فيما بين تلك الاحاد التي من الطرف لا يكون بازائها شيء من الاخرى لكن
السلسلتان فيما فوق من الاحاد فلا يلزم انقطاع الزائدة ولا الناقصة
وتفصيله ان السلسلتين المذكورتين لا شك في ازدياد احدهما على الاخرى من
الطرف المتناهي فاذا طبقناهما في صورة الترتيب تنتقل الزيادة من ذلك
الطرف الى الطرف المقابل لان تلك الزيادة تحت في الاوساط لا ما لا يوجد
كل من الاحاد بازاء مرتبتها مثلا فلا يمنع في السلسلة من زيادة احديهما
على الاخرى لا يساوي النظام ملحوظ لكن من الطرف لم يتحقق الزيادة
اصلا مع فرضها اولا كما اذا لم تترتب الاحاد فيجوز ان تنتقل الزيادة
الى الاوساط اذ ليس لها نظام [illegible] حتى يلزم انتقال الزيادة الى الطرف

كما في الصورة الاولى فاعرفه فانه دقيق واللحظ في سلك نظايره من خواص
هذا التعليق واما على تقدير عدم الاحتياج فالاعتداد بكلامهم ولسرد عليك
لتقريره في اثبات حدوث العالم **قوله** اقول لكل نوع واحاد فيه يحوز الحكم
الا ممنع وقوع كل واحد الا حاد وان قصد بازاء واحد من احاد ان هم
ولسنده بان ذلك الوقوع ان كان في الذهن فيتوقف على وجود ما فيه
منفصلا وان كان في الخارج فيتوقف على الرتب ولا كذلك النوع في السند بل
لا لزوم اثبات المقدمة الممنوعة وما ذكره الحكم من جواز ان يقع احاد كثيرة
من احدهما بازاء واحد من الاخرى لا يستلزم اعترافه بامكان وقوع كل واحد
منها بازاء واحد من الاخرى لان مراده بالجواز القطع الذي هو الاحتمال
فان عرضه دفع بيان الدليل في هذه الصورة يمنع بعض مقدماته وهو هنا
مانع بكفيه احتمال الا وقوع ولا يكفي احتمال الوقوع في اجزاء الدليل
بل انما يتم باثبات الامكان الذاتي حتى لو كانت الامور الغير المتناهية الغير
المترتبة ممكن لا ممكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى
لكنه يكفي [illegible] والدليل في الحكم ح يمنع الملازمة ثم لو سلم فلا يتم الدليل لجواز الاكتفاء
من انه ح يكون ازيد مما والكل على الجزء في الاوساط فلا يظهر الخلف كما
مر مما يستعمل **قوله** والا لزم ان يطبق معلول [illegible] بهذه الملازمة
غير ظاهر وانما الظاهر لزوم ذلك في كل قطعة متناهية منها وما قيل كيف لا يزيد
سلسلة العلل بواحدة من تلك الجهة مع ان سلسلة المعلولات قد زادت
في هذه الجهة بواحدة وهو المعلول الاخير الذي لم يؤخذ في هذه السلسلة
لانه لم يجمع [illegible] معا فنقول لم تزد سلسلة العلل بواحد في ذلك الطرف
لم يكن المتقابلان متساويين في العدد ويكون هناك معلول لا علية لها

تقابلهما وهو بط[?] اقول لا يكفي في دفع الايراد عن هذا الدليل اذ ليس
فيه اثبات المقدمة الممنوعة بل هو تركيب هذا الدليل ومحاكمة ببرهان التضايف
الذي ما مر بعد ذلك والذي يمكن ان يقال في توجيه هذا الدليل ان العقل
يحكم بان لكل جملة يكافئ عليها ومعلوليتها بهذا الوجه لا بد لها من علة خارجة
كما يحكم من غير فرق بين الجملة المتناهية وغير المتناهية اذ العلل والمعلولات
المتناهية بهذا الوجه يحتاج الى خارج متقدم اذ لو كفى الخارج كانت
من بعضها عللا ومعلولات وفات السبق الذي هو صحيح العلية وهذا
الحكم بديهي بالنسبة الى المعقول المتحد فان العقل اذا لاحظ اجمالا جميع
السلسلة تتوالى عدد عللها ومعلولاتها وليس شيء من تلك العليات مكافئة
للمعلولات التي انطبقت عليها فربما جزم باحتياجها الى علة مكافئة والشبهة انما
نشات من طلب التفصيل في الحكم الكلي الذي يحكم به العقل اجمالا ونظير هذا
ما قيل ان العقل يحكم بان جهة الموجد متقدم على الموجد من غير تفصيل بين
موجد وغيره ثم ثبت به ان الماهية لا يكون علة لوجودها وكذا ما قالوا
في البرهان السلمي ان كل جملة من الاعداد المتزايدة يجمع في بعد واحد فلو كان
جملة من الاعداد غير متناهية لكن اجتماعها في بعد فلزم ان يكون البعد
المشتمل على ما لا يتناهى محصورا بين الحاصرين فان قيل حادثا
ونظائره الى لا الى حد ينضبط وقد قرر الشيخ في الشفا هذا البرهان هكذا
كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بين الطرفين بالضرورة فانه لما كان معلولا
كان له علة ولما كان علة كان له معلولا فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية
لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولا وعلة اذ لا واحد من احادها
الا وهو معلول وعلة اليه اما انها علة فلان غير المتناهي الطرف المتناهي وهي

واما انها معلولات فلانها تتعلق بالمعلولات والمتعلق بالمعلولات لا بد وان
يكون معلولا فلما ثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة ثبت ان ما هو معلول وعلة
وسط فيكون سلسلة الغير المتناهية وسطا فيكون وسطها بلا طرف وانه محال
كلامه ويرد عليه ان كل فرد من احاد تلك السلسلة وسط بالقياس الى الطرفين
ما دام احدا من تلك الاحاد وكذا الكل فقطعة منها بين الطرفين احدث منها و
ليس كل الاحاد باسرها وسطا فان حكم الكل الافرادي قد يخالف حكم الكل
المجموعي فما هو وسط هو طرف ايضا كل واحد وكل قطعة منها بينه وما لا طرف
له فليس بوسط اي السلسلة الغير المتناهية التي احاد باسرها وهذه الشبهة نظير
ما يرد على سائر البراهين وسندفع بمثل ما ذكرنا هناك وهو منها ان تعال
العلل بان مجموع الاوساط وسط من غير تفصيل بين القطعة المتناهية وغير
المتناهية وحكم الافرادي وان جاز ان يخالف حكم الكل المجموعي لكن قد
كم السلسلة الغير المتناهية الى كل واحد منها كل علة ومعلول لكان المجموع وسطا
من غير طرف والشبهة انما نشأت من جعل وجود السلسلة المفروضة وكونها ثبوتها
ادخ ... بان مجموع الاوساط اوساط بناء على ان وجود
السلسلة المفروضة بناء على تلك المقدمة اذا عرضت تلك المقدمة على العقل
السليم من دون التفصيل يحكم به كما في نظائر البرهان والشك في بداهة
الحكم الكلي ولا يسع فيه علمه الكل الا بترك الجدال وفقه الله على طلب الكمال
وساعده التوفيق من ولي الافضال **قوله** فلا اقل من ان لو وجد ذلك
الخارج فان قلت يجوز ان يكون الخارج موجبا للكل واحد من اجزاء
السلسلة بواسطة الجزء الذي تحته على ذلك الواحد ويكون تحت الاحاد باعتبار
الشرطية والالة باعتبار الفاعلية فلا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد ولا

ولا التفرع السلسلتين ولا تندفع ذلك بان نقل الكلام في الممكنات الغير المتناهية
من حيث الفاعلية لانه قد يمنع وقوع هذا الترتيب في الممكنات الغير المتناهية
اذ يجوز ترتبها بوجه اخر كان يكون فاعل كل منها امرا واحدا والشرط الاحاد
الباقية او بالعكس كلامه قلت حاصل الدليل ان فاعل الممكن اما الواجب
هو المطلوب او الممكن وح نقل الكلام اليه حتى يدور او يتسلسل **قوله** ويسوق
الكلام الخ وعلى هذا لا يتوجه الايراد اذ الكلام على تقدير
ترتبها باعتبار الفاعلية **قوله** وان وحدت لزم التخلف اذ المراد من
العلة المستقلة ما يكون وحده مؤثرا في جميع اجزاء المعلول وان توقف
تأثيره على حصول شرط لم يمتنع تخلف المعلول عنها وح يمكن اختيار هذا
الشق ويكون المراد بتبعيتها علة مستقلة للكل اذ ومن هنا يعلم انه
لو اريد الفاعل بالحقيقة لم يتوجه عليه ما ذكر فان الفاعل بالحقيقة بالنسبة
الى المركب الذي اجزاؤه ممكنة انما هو فاعل جميع اجزائه واطلاق
فاعل ذلك المركب على فاعل بعض اجزائه اصطلاح مبني على المسامحة
وعلى ما علم من كلام الشيخ ولعل مراده من الفاعل المستقل هذا المعنى
فتندفع المعارضة المذكورة نعم يمكن المنع بان يقال لا نسلم ان المركب الذي
جميع اجزائه ممكنة يجب ان يكون له علة يكون هي بعينها مؤثرة في كل
واحد من اجزائه بل انما يجب ان يكون للكل واحد من اجزائه علة يؤثر فيه
وربما كان مجموع علل الاجزاء علة لمجموع ولا يكون علة بعينها مؤثرة
في كل جزء جزء وهو المعلول علة لمجموع الاحاد ما فوق المعلول الاخير
الى غير النهاية وليتوق الكلام **قوله** وعلى اصل الدليل منع اخر لا يخفى
على من له ادنى مسكة انه كما ان الممكن الواحد يحتاج الى علة واحدة كذلك

الممكنات المتكثرة تحتاج الى علل متكثرة وان كل واحد من الاحاد مغاير للسلسلة
بأسرها لحيث ان السلسلة متكثرة ومتعددة وجملة اخذ فيها كل واحد من الاحاد
لكن جملتها مفتقرة الى علة هي مجموع علل الاحاد وهو غير علة كل واحد منها
لكن ان الجملة غير كل واحد وذلك بين لكنه ح لا يلزم منه ان مجموع علل
الاحاد وهو بعينه ما قبل المعلول الاخير الى غير النهاية فان السلسلة المبتدأة مما
قبل ما واسطة علة للمعلول الاخير والسلسلة المبتدأة مما قبله بواحد هو علة ما
فوق المعلول الاخير وهكذا الجميع تلك السلاسل التي تشمل عليها السلسلة المبتداه
مما قبل المعلول الاخير هو مجموع علل تلك الاحاد **قوله** وهو لكم انها ممكن محدود
عبارة انت تعلم انه كما ان الممكن لا يفتقر الا علة كذلك الممكنات لا تفتقر الا علل
من التربة فان علل تلك الممكنات من حيث هي هي ممكنات مما المعلول او
داخل فيها او خارج عنها ولعل انه توهم ان ذلك الممكن يفتقر الى كونه
السلسلة ممكن واحد او ليس كذلك فلاح لكلام الفاضل الذي اعترض عليه
توهم ذلك **قوله** وما لتحقق ان وجودات الاحاد عين وجود كل منها
وكلام فاني عن التحصيل بل هذا الكلام خال عن التحصيل لان مغايرة الجميع
لكل واحد من الاحاد بديهيات كما سبق **قوله** تحقق ان يكون معه ما هو
وارد عليه ولا نسلم لان المراد بالمؤثر في قوله ولان المؤثر في المجموع
هو المؤثر المستقل على ما سبق والنظر الطبيعي يقدم اثبات المستقل
على ابطال كونه واحدا بعينها **قوله** فالاولى ان الجملة التي هذه المنفصلة
ثم بل الجملة التي لعدد عدة الالوف مثلا وفي جملة السلسلة فانه اذا اخذ
من احاد السلسلة وترك الثانية والتسع والتسعون منها ثم اخذ واحد
او ترك مثلا وهكذا الى غير النهاية يكون هذه الجملة من الاحاد بعدا

بعد عدة الالوف ولا يلزم من مجرد ما ذكره وقوع هذه الجملة في احد
الطرفين فانا قبل التطبيق عدة الالوف مع الاحاد ويظهر اشتغال الزيادة
الى الالاتناهي كان رجوعا الى برهان التطبيق بعينه فتامل **قوله** وتلك التي صابع
البيان ان الظاهر ان مقصد المصنف الاشارة الى ان العلية والمعلولية متكافئان في
حالتي الوجود والعدم بمعنى ان كل ما هو علة للشيء فوجوده علة لوجود
المعلول وعدمه لعدمه وكذا كل ما هو معلول فوجوده معلول لوجود العلة
وعدمه لعدمها وح يسع العلية والمعلولية على اطلاقهما لا على عمومها فاني
ذلك لا يستلزم ان يكون الكلام في خصوصيات العلليات كما لا يرد عليه
ما اورده الشارح وجهه وقول المصنف بعد ذلك فالتقابل في الطرفين
واحد بيان لان العلة الفاعلة موجودة فاعلا لوجود المعلول ومعدومة
فاعلا لعدمه ودفع لتوهم من يزعم ان العدم ليس اثرا للفاعل وانه
مستغن عن الفاعل لانه مستمر من الازل وتقطع الفاعل استمراره بالايجاد
مثلا تكرار السابق وجود المعد علة لوجود المعلول وعدمه ليس علة لعدمه
لانا نقول كما ان وجوده السابق علة لوجوده كذلك عدم
وجوده السابق علة لعدمه **قوله** وليس المراد بهما العلة والمعلولية
بمعنى الفاعل الموجد لا مطلق التي عليه وانت خبير بان سياق الكلام
يقتضي ان يكون مقصوده ما ذكره وهو قوله فالتقابل في الطرفين اي اثر لاثنتين
بيان احكام العلة التي عليه وان وجوز بعضها في غير العلة لكم جريانه
الدليل بعدم **قوله** اقول يرد ما نجوز ان يكون اه لا يخفى انه بعد تسليم
ان عدم العلة التي عليه علة فاعلية لعدم المعلول لا يلزم في هذه الصورة
ان يكون عدم الواحد بعينه وذلك علة اكثر لا تتم وجوده وكون عدمه محالا

لا ينافي عليته فان عدم العقل الاول معلول لعدمه لعدم وعدمه علة للملكة لما
كان العقل ممتنعا لذاته كان المعلول ممتنعا بالغير فلو كان الواجب علة لا
عدمي للمكان عدمه علة لامر وجودي ب والتالي باطل لما تقدم فثبت انه يعدمه
فاذا لم يستلزم محالا افهو علة لامر وجودي لانا نقول الملزوم ههنا
هو ما فرضناه من كون الواجب علة لامر عدمي فانه قد ثبت انه يستلزم كون
عدم علة لامر وجودي وهذا اللازم محال سواء كان ذلك العدم محالا او لا
فالمفروض المذكور محال فافهم **قوله** مردود بانه يجوز ان يكون للملكة
علة هي الشيء ان الامكان علة الاحتياج والاحتياج نسبة بين المحتاج
اليه فلكل ممكن امر محتاج اليه سواء وجد ام لم يوجد نعم ان كان موجودا
يلزم تحقق المحتاج اليه وان لم يكن موجودا فلكل ممكن علة [illegible]
الامر ممتنعا كانت تلك العلة ممكنا موجودا او معدوما والملكة
المذكورة يكون معلولا له لامر موجود لكونها امرا وجوديا فيكون عدم
ذلك الوجودي علة لعدمها والمفروض كون الامر الوجودي الاول
واتيه علة لعدمها فيجتمع علتان مستقلتان فلو كان الوجودي علة لامر
عدمي لزم اجتماع العلتين على معلول واحد **قوله** ذلك الامر العدمي وهذه
الملازمة ظ وما ذكر ما فلا يتوجه عليه المنع الذي ذكره انه نعم سوق الكلام
ههنا في ابطال الدليل بناء على ما يتحقق ان توارد العلل المستقلة
على سبيل البدل غير ممتنع فاذا فرض كون الواجب علة للملكة وعدم
الواجب ممتنع فلا يجتمع مع ذلك الامر الوجودي الذي فرض علة لعدمها
فلا يلزم التوارد على سبيل الاجتماع بل يكون محالا وعلى تقدير كون
علة الملكة امرا ممكنا يجوز ان لا يجتمع [illegible] مع الوجودي الذي هو علة

علة الملكة [illegible] ويندفع بانه يجوز [illegible] على تقدير تحقق الامر المفروض علة للامر
العدمي لانا نقول اما ان يوجد المحذور الذي هو علة الملكة اولا فعلى الاول
يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني يلزم اجتماع علتين مستقلتين لا يقال لا يلزم
اجتماع النقيضين وعلى تقدير الاول لجواز ان يتخلف احدهما المعلول عنها لانا
نقول على تقدير تحقق الوجودي المفروض علة للامر العدمي مع جميع شرائط التاثير
لانا اما ان يوجد الوجودي الذي هو علة الملكة مع جميع شرائط التاثير اولا
ولسوق الكلام [illegible] فتكلم **قوله** لجواز ان يكون وجوده متوقفا على شرط لم يتحقق
اقول انت خبير بانه ح لا يكون العلة الفاعلية لتلك الملكة موجودة بجميع شرائط
التاثير فيكون علة العدم انتفاء الفاعل من حيث انه فاعل بالفعل وان كان
ذاته موجودا ولا شك ان مراد من يقول هذا التوجيه ان انتفاء الفاعل
بهذا الوجه علة لا انتفاء الفاعل مطلقا ولو استدل على هذا المطلب بانا نعلم قطعا
ان انتفاء علة الملكة كاف في عدمها سواء وجد الامر الوجودي الذي فرض
كونه مؤثرا في عدمها او لم يوجد والا لزم وجود المعلول مع انتفاء علته
[illegible] واذا لم يختلف حال الاثر وجودا وعدما بوجوده وعدمه لم يكن له تاثير في
علة قطعا لم يتجه هذه الشبهات **قوله** ويرد عليه ان القابل اذا استجمع
القابلية اما عبارة عن كون الشيء متهيئا لقبول الاثر وذلك اذا اريد بها الاستعداد
واما عبارة عن كون الشيء جائز الاتصاف بالاثر وذلك اذا اريد بها
الامكان الذاتي واذا اعتبرها المحقق شرائطها وارتفاع الموانع عنها
لا يمتنع حصول الاثر بالفعل بل يجوازه واستحقاقه وكذا اذا اعتبر معها شرائط
التاثير وارتفاع المانع عنه ما لم ينضم اليه التاثير بالفعل فعلم ان القابل من
حيث انه متصف بالفعل بالقابلية لا يجب به وجود المقبول بل يجوز [illegible] ويمكن

الاتفاق لم يكن الفاعل من حيث انه متصف بالتاثير بالفعل في كل الشبهة وكان
منشاها عدم الفرق بين القابلية وبين القبول بالفعل بمعنى الاتصاف فانه بالحقيقة
هو المقبول لا قابلية فتامل **قوله** فالمكان الوجوب والامتناع ليسا من القول القابلية
والقابلية امران مختلفان لاختلاف لوازمهما فلا يكونان من جهة واحدة فلا بد
لهما من جهتين بالبتين على ما بين المص **قوله** وفيه نظر لانا لا نم انه يلزم
الظاهر ان مراد المص ... ماهية متعينة لعلة شخصية في مطلق لكن يكون
الممكن حتى يستند الى المبدء ... يكون متعينة المهية يكون علة لشخص فرد من كل فرد
منها علة لشخص فرد يناسب خصوصه فيلزم لا تناهي الشخص كما فادكره بلا دليل وليس
مراده كون خصوصية لشخص معين بل انه يرد على ما ذكره الشارح من ان اللازم من
كون لكل فرد علة لذلك الشخص المعين لا عدم تناهي الاشخاص فان ذلك
مما لا يذهب الوهم اليه بل مراده لم لا يجوز ان يكون ذلك الشخص المعلول علة لنفسه
قوله وفيه نظر لان معنى العلة الذاتية انت خبير بان مفاد كلام المص
ان كون الشخص من العفوبات علة لشخص فرد بحسبه فقد ثبت العلية والمعلولية
لكل الشخص من غير المهية حتى انتقال العلية ومع هذا يظهر معنى احتياج المعلول
والاستفادة عن خصوصية فرد فرد **قوله** ايرد عليه وعلى الدليل انه يمكن
ان مراد المص انه ليس لتحقق حصر العالم المهيات المشتركة بينه وبين ساير الافراد
علة لشخص فرد وهذا الحكم يعم المشتركات الجنسية والنوعية ولا يتوقف على تساوي
الاشخاص العارضة المهية النوعية فتدبر **قوله** لان التصور الكلي النسبة
لا جميع الجزئيات فيه نظر لانه حج اختيار في التحصيل بان المعلول الذي
لا مثل له من نوعه كالشمس والعقل الفعال يمتنع صدوره عن الجد كلي ومع
ينوجه المناقشة في توقف النفس على التصور الكلي مطلقا فان قيل قد قيد المص الفعل

الصادر منا وليس في افعاله ما لا مثل له من نوعه حتى لا يرد النقض
قلنا على تقدير التسليم اذا جوزتم صدور الفعل عن تصور نوعه المنحصر فيه
فلم لا يجوز ان يصدر عنا اى منحصر كلي فيه وان لم يكن نوعه المنحصر فيه كما
قيل من علم الواجب بالجزئيات لان كل منها معلوم له بعنوان كلي
منحصر في ذلك الفرد واما الفرق بين النوع في الفرد والوضعي المنحصر
فيه حتى جوزتم صدور المعلول عن تصور الاول دون الثاني
لا بد لذلك من بيان واعلم انهم اثبتوا ... لك قوة شوقية جسمانية
لها الادراك الجزئي الذي هو مبدء الافعال ... متمسكين بان الادراك
الكلي لا يبعث عنه شوق جزئي وبرد عليه النقض المذكور وما قيل في
الجواب من ان النفس مع الالة لها تدرك الجزئيات امر قد علم تحقيم اليه امر
قد يستعمل انه يعم امر اخر قاد والا لزم تخلف المعلول عن العلة لا يدفع
ذلك بل هو دليل اخر **قوله** ويدل على مغايرته للشوق كون الانسان
مريدا لما لم يعرف الشوق الذي هو مقسم الشهوة والغضب وحكم بان الشهوة
مفقودة في الدواء البشع وقال الكاتبي المحقق في اوائل حواشي
التجريد ان الشهوة مثل ... غير مقدور للبشر بخلاف الارادة وكذا
الشهوة حالة جبلية غير مقدورة بخلاف الكراهة وقد يشتهي الانسان
ما لا يريد الانسان بل يكره كما لذات المحرمة عند الزاهد وقد
يريد ما لا يشتهيه بل يكرهه كشرب الدواء المر عند المريض وكذلك قالوا
ارادة المعاصي مما يؤخذ عليها دون شهواتها وكراهة الطاعات
الشاقة لا يؤاخذ عليها دون الشهوة اشهى والكلام الشيخ على هذا التقرير
واعلم ان مغايرة الشوق للارادة لا يمكن ان يكون بحسب الشدة والضعف

بالإرادة الشوق فيصير اجماعيا وقد صرح بذلك بهمنيار في هذا المقام كما بحث
بحسب جزئياته في شرح الهياكل فليرجع اليه **قوله** فالقول بان مبادي
الافعال الاختيارية لا يخفى ان مثل ذلك انما يلائم المقامات الخطابية
دون مباحث الحكمة على ان دعوى الاغلبية محل المنع فان كان اريد
بالارادة الميل الاختياري كما يقتضيه مقابلته للشوق المعبر بالميل الطبيعي
الغير المعتمد ورغبته فان شيئا من الميل المذكور لا يكون اختياريا فانه اذا حصل
للقوة الشوقية بالغاية لكان ذلك الغاية امرا اخرويا او جسمانيا [illegible]
لم يكن عنه مانع يترتب عليه تحصيل المبتغى بالارادة اختياريا بلا احتياج الى
ارادة اخرى ثانية لان الفعل الاختياري قد يترتب على الشوق دون
الارادة على ما ذكره الشارح بان الفعل له مبادي اربعة مترتبة على الترتيب
كما نقول على وجه التسليم كيف الارادة الى الشوق اليها ويكفي [illegible]
اشتداده اذ لا كذلك في الشوق الى الحالة المسماة بالارادة بل لا يتصور [illegible]
حال الفعل [illegible] بل انما يشتاق الى الفعل المتصور المصدق لغايته كما يشهد به
الوجدان وان اريد بها الميل التابع للروية فيكون وصفا بالاختيار
باعتبار انه صدر الارادة وهو الروية اختياري فيتوجه عليه ان الافعال الصادرة
عن الحيوانات العجم بأسرها خالية عن هذا الميل لفقد الروية فيها والافعال
الاختيارية الا انه قد يقع عنده [illegible] اعترف [illegible] بتبعية الافعال التابعة
للشوق الشهوية اكثر ما في [illegible] الشوق الغضبي [illegible] تابعة للارادة
بدونه فاكثر الافعال الاختيارية مترتبة على الالة وقد بدون الارادة
على هذا التقرير والحاكم منه وبها في الاغلب منه لا ارادية كما ذكره لا
[illegible] لم يعتبر الشارح الارادة بما فسره السيد فلعل الارادة عنده هو الاجماع

التام المؤدي الى الفعل من غير اختيار كيف ولو كان الميل

الاجماع الذي يتبع الفعل سواء ترتب على الروية اولا والشوق كما [illegible]
بما ذكره وليس [illegible] وجه نظر ان الغالب ترتب الفعل على كليهما لان الارادة
لازمة لكل فعل اختياري والشوق موجودة في اكثرها بناء على ان
الافعال التابعة للشوق الشهوي اكثر من الافعال التي لا يكون لها الا
لتحصيل [illegible] الاكثرية ممنوعة فان الافعال العادية والشرعية والكثير ما [illegible]
لمتبع الشوق الشهوي والافعال التي تتبع الشوق الغضبي اكثر
بصدر على وجه [illegible] كما في متبع الشوق كالاكل والشرب وغيرهما فانها
في الاغلب [illegible] الرسوم العادية او الشرعية الملائمة لمتبع الشوق الشهوي
كما يشهد به الاستقراء وبالجملة لا شك ان الافعال [illegible] وجب [illegible]
الكثير ليس بمشتوقة **قوله** بيان ذلك ان المتحرك [illegible] فيحدث اولا شوق
للارادة الكلية [illegible] المسافة [illegible] التعقل وقطع المسافة لا يتوقف على
ادراك كل المسافة لا على سبيل التعقل ولا على سبيل التخيل لجواز ان يدرك اولا
جزء منها فيقطعه ثم [illegible] وهكذا وهذا الاخير [illegible] يكون [illegible]
قصد ذلك الجزء المقصود تمام المسافة المقصودة وبذلك يحصل الغرض من هذا
الكلام وهو ان [illegible] تصور المسافة والارادة المطلقة [illegible]
من التصورات المجهولة [illegible] والارادة الجزئية [illegible] **قوله**
ثم ان الشيء ان كان [illegible] ممنوع [illegible] الترديد [illegible] لان المراد
بما يعقبه ان كان معقبا بالذات [illegible] لان الكلام والعقل
وان كان المراد معقبا بالزمان فلا تقابل بينه وبين الشيء [illegible]
[illegible] لازم من التقدير الثاني **قوله** [illegible]
الواقعة [illegible] ان المحرك بالاختيار [illegible]

الى ذي مسافة شيئاً فشيئاً ولذلك اذا اعشيه الظلمة لم يدرك وقت غيبة الشمس فكما ان الحركة
مستمرة على سبيل التدريج كذلك الادراك مستمر على هذا النحو واستمرار التصور
الى فيه على هذا النحو لا يستلزم ادراك الحدود المفروضة اذ الحركة لو اخذت
متصلة لسد عن ادراك واحد استمراراً على سبيل التدريج لم يرد التعددات
لو كانت كما في الخطوات المتعاقبة كان هناك تصورات متعددة لكانت
متعددة لكن كما صار تلك التصورات ملكة للنفس يصدر عنها بسهولة
من غير تجشم فيه وربما اشتبه الامر فتوهم انه لم يدركها او ينسى ادراكها
وهم البعض ان الادراك شيء واحد وادراك الادراك شيء آخر والحق
ذلك الادراك شيء آخر **قوله** لكن في كل مسافة ما له الى آخر حتى يتم
بان الامر الغير القار لا يتصور الامر القار الا بانضمام امر غير قار كما
سبق والحركة التوسطية وان كان امراً قاراً مستمراً من مبدأ المسافة
الى منتهاها لكن يطرء عليها بتبدل النسب الى الحدود المفروضة في المسافة على سبيل
التعاقب وان كانت قارة بحسب الذات فهي غير قارة بحسب العارض معدود
الكلام في ان العارض الغير القار لا يمكن استفادة الامر القار ما لم
يدم النظام امر غير قار قال الشيخ في الهيات الشفاء في فصل في ان المحرك
القريب للسموات [illegible] لا يجوز ان يكون مبدأ الحركة الترتيب
قوة عقلية فانها لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى
جمل الكليات في مواضع [illegible] في الفصول المتقدمة واوضحنا ان
الحركة معنى متجدد النسب وكل [illegible] فانه لا ثبات له ولا
يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده وان كان عن معنى ثابت
[illegible] فيلحقه ضرب من تبدل الاحوال ان كانت الحركة عن طبيعة

ان يكون لكل حركة متجددة [illegible] قرب وبعد غير نهاية المطلوب ذلك لان الحركة
معدوم فيه بالعدم قرب وبعد النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن متجدد الحركة
فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ما هو ثابت مع ان الحركة
كانت عن ارادة يجب ان يكون ارادة متجددة جزئية فان الارادة
الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين بها هذه
الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم تكن
[illegible] هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب ما قبلها او
ما بعدها معدومة كان المعدوم موجباً لموجود والمعدوم لا يكون
موجباً لموجود وان كان قد يكون الاعدام علة للاعدام و
ان كانت العلية امور متجددة فالسؤال في تجددها ثابت فان كان
تجددها طبيعياً لزم الخ الذي قدمناه وان كان ارادياً بسبب
تصورات متجددة فهو الشيء الذي نحن فيه ثم اورد على نفسه انه لم لا يجوز
ان يكون الامر المتجدد هو الارادة العقلية المنتقلة [illegible] ان ينتقل العقل
التشبه من معقول الى آخر فيجوز ان يتجدد الحركة بتجدد الارادات
العقلية التابعة للتصورات العقلية المتجددة فاجاب بما حاصله ان
الارادة الكلية ان كانت على سبيل التجدد فهي متعلقة بطبيعة مشتركة
ونسبتها الى جميع اجزاء تلك الطبيعة سواء فلا يتحدد عنه شيء منها لان
لا بد ان يكون لها خصوصية بالنسبة الى المعلول لا يكون لها مع غيره فاذا
انتفى الخصوصية لم يتحقق العلة وبين ذلك بان الحدود والمفروضة في
الحركة المستديرة متحدة بالنوع فلا يتعلق الارادة العقلية بخصوص الحركة
من احدها الى الآخر اقول لا يخفى ما فيه ثم اذا تمهد ذلك فنقول لكيلا

المسافة باسرها اجمالا بغير متعدد فلا يكفي في صدور الحركة المستمرة فيها وتمنع انه
كما يجب اللهم الا ان يقال ارادة كل المسافة اجمالا على وجه التجدد وكما يحتمل الخط
المتمثل من النقطة اثناء الحركة كذلك ويكون المراد بالاجمال عدم تحليل قطعة قطعة
بصورة متمايزة بل ان يكون هناك حركة نفسانية في كل المسافة بالاسر فيتحلل
تلك المسافة على سبيل التدريج وح يكون كلاما محققا راجعا الى ما سلفناه لكن
يبقى الكلام في استناد تلك الحركة التخيلية اذ لا يمكن ان يستند الى امر ثابت كما
مر فيلزم استنادها الى متجدد آخر وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلاسل غير
متناهية من الحركات المترتبة في العلية اذ لا يمكن استناد شيء من تلك السلاسل
الا الى الحركة الدورية وما يتبعها كالزمان كما ستقرره الله ورد اجاب عنه في شرح
الاشارات بان الارادة الجزئية لما كانت بسيطة وشرط كونها فيه
فلك الحركة اليه بسيطة وشرط ارادة جزئية اورخ حصل الارادات في
النفس والحركات في الجسم ولا يتم دفعه لان الارادة لكون الجسم في حد
ما من المسافة لم توجد لم يجب تحرك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان
يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان
ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود بل كان في حد آخر وامتنع ان يحصل
في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن ما ح كونه
في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الذي
هو الة بل لا الى الارادة التي هي الفاعل ومع وصوله الى الحد الذي
يريده يبقى تلك الارادة متجددة غير باقية كل وصول سببا لوجود ارادة
يتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول ثان وهكذا
فيستمر الارادات والحركات مستمرا يتبع عن تارا بل على سبيل التوارد ويتجدد

ويجدد والسابق لا يكون بارادة علة للاحق بل هو شرط لها يتم العلة
بانضمامه اليها انتهى كلامه اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله ارادة
الايجاد لا تتعلق بالموجود مسلم لكن لا يلزم منه ان يكون تقدم الارادة على
وجوده تقدما ذاتيا لا زمانيا كما في ارادة الواجب تعالى للقديم
على مذهبهم وليس في قوله وان تاخر كونه في الحد ما يدفع ذلك لان
كون الجسم لا يمكن ان يكون في زمان واحد في مكانين انما يستلزم
عدم اجتماع الارادة الحصول في كل مكان مع ذلك الحصول لجواز
ان يكون ارادة الحصول في كل مكان مقارنا له بالزمان متقدما
عليه بالذات وانت خبير بانه لا كلام في الجواب الى دعوى
امتناع الاجتماع بل يكفيه جواز التقدم وانه لا كلام في تقدم
الارادة على الكون في الحد المراد الى هذه المقدمة بل يكفي
ان يق ان حصول الكون فيه انما يكون بالحركة فلا يكون في حال
الارادة فيها ولا يخفى ان هذا لا يدل على عدم تقارن الارادة
حال الوصول ولا يتوقف المدعى عليه واما ثانيا فلان حاصل
الجواب ان كل قطعة سابقة من الحركة علة معدة للقطعة اللاحقة
من الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له من الطرفين وح يكون السلسلتان
متعاكستين في العلية والمعلولية فلا يتحقق الاحتياج الى امر متجدد
خارج عنهما ولا يكون احدهما علة للاخر ولا معلولا لها على الاطلاق
بل يكون علتهما ومعلوليتهما بحسب اجزائهما الواقعية واذا جاز ذلك
امكن ان يق كل سابق من الحركة علة معدة للاحق منها الى غير النهاية
من الطرفين من غير استناد الى متجدد خارج وهو مندفع بان الحركة

الارادية لابد من استنادها الى الارادة ثم الارادة الكلية
لا يمكن ان تكون علة لها فلا بد من ارادة جزئية مستمرة على سبيل التعاقب
ثم يلزم الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها الى
نفسها فتعين ما ذكره فان قلت تشكل امر الحركات التي لها بداية
لكونها الارادية والحركات الطبيعية والقسرية اذ الجزء الاول
منها لا يكون مسبوقا بجزء متقدم السلسلتين المفروضتين في
الارادات والحركات تلك الحركة وان كانت متناهية من
المبدء ليس لها جزء اول فانها منقسمة الى غير النهاية فالحال في
الحركات الارادية في المبدء كذلك يستند كل جزء منها الى جزء من
الارادة سابق عليه وذلك الجزء من الارادة يستند الى جزء
من الحركة سابق عليه فان السكون في مكان مثلا يتصور اولا
ملائما ثم يعتقد في السكون فيه لذة فيصدق مثلا فهذا السكون
فيه فيتخيل المسافة التي منها كلما تدرج يحدث ارادة متجددة تدريجية
فيتم الارادات والحركات لكل جزء من الحركة موجودا ومفروضا
ويستند الى جزء موجودا ومفروض من الارادة سابق عليه و
اما الحركات الطبيعية والقسرية فتجددها بتجدد مراتب الميل
لما سبق من الشيخ اذ كلما قطع المتحرك جزءا من المسافة يتجدد مرتبة
من الميل واما اقوى من المرتبة السابقة او اضعف منها فان الميل
الطبيعي يشتد بحسب القرب من الحيز الطبيعي والميل القسري يشتد شيئا
فشيئا الى ان يبلغ غاية ما ثم يأخذ في النقص الى ان يمتنع لكل جزء
من الحركة مستند الى جزء من الميل وكذا من الميل الى جزء من الاول او

اضعف الى ان ينقطع تجدد الميل فينقطع الحركة ويمكن ان
يقع الحركات المستديرة مرتبطا بالحركات الفلكية التي لا نهاية لها
لكن على بصيرة في هذا المقام فانه من مزال الاقدام   والظ
من هذا العطف توقف تاثير القوة الجسمانية ثم مفهوم هذا العطف
توقف صدق ان شيئا على الشيء لا توقف نفس التاثير ومن البين ان
التاثير اعم من التاثير المطلق وصدق العام الذاتي على الشيء شرط
صدق الذي هو كما تقرر في موضعه والتاثير المطلق ذاتي بالنسبة الى
المقيد ولعل المصنف انما اقحم لفظ الصدق لهذا المعنى والا لكان الظ
ان يقول ويشترط في التاثير دون لفظ الصدق   واعترض
عليه بانا لا نسلم هنا الايراد انما يتوجه لو كان معنى اللاتناهي
في الشدة وجود عدم امكان قطع تلك المسافة في زمان اقل لو
ليس كذلك بل معناه على قياس اللاتناهي في المدة والعدة
ان لا يتصور الزيادة عليه من الجانب الذي هو فيه غير متناه وح
لا يتوجه الايراد اذ يمتنع بلوغ الضعف الى حد لا يمكن اضعف مما هو
اضعف منه واعلم انه ابطل بعضهم في التحصيل اللاتناهي في الشدة
بوجه اخر وهو ان تلك الحركة ان كانت نهاية في الشدة حتى
يكون وراءها شدة ولكل نهاية في متناه فيكون تلك الحركة متناهية
وان لم يكن نهاية في الشدة اقول فلا يكون غير متناهية الشدة
اقول قد اخذ ذلك من النجاة وحاصله انه لا معنى للاتناهي في
الشدة كما في المدة والعدة اذ فيها لا يلزم التناهي على
تقدير ان لا يكون وراءها مدة اخرى فان انتفاء المرتبة لا شدة

فيها لاجل الا تنك اذ لا يمكن الزيادة على الغير المتناهي المنسق
النظام في الابد الذي هو فيه غير متناه بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة
عليها يستلزم كونها نهاية الشدة فتامل   وهي الجواهر المفارقة
بواسطة الفعلة او لو بالجواهر المفارقة ما يعم العقول ونفوسها
المجردة فان مذهبهم ان النفوس المجردة الفلكية مباشرة تحريكها بواسطة
القوة الجسمانية المتعلقة بها المتشبهة بالعقول المفارقة   ورد
بانه لما جاز ان القوة الجسمانية لا يجوز ان النقض الاجمالي دعوى
بلا دليل [illegible] اثبات هذه الملازمة ليتم النقض ودونه خرط القتاد
وان البرهان ربما لا يجري في التوسط اذ كون كل القوة الجسمانية
واسطة في الحركة [illegible] لا يكون كذلك بخلاف القوة المؤثرة فانها
سارية في الجسم ذي القوة فيكون للجزء قوة هي جنس قوة الكل
كما ذكره الشيخ في الشفاء ثم اورد على نفسه انه يجوز ان يكون القوة
المتناهية انما توجد لجملة الجسم فاذا قسم الجملة بطلت فلم توجد من
تلك القوة شيء للجزء فلا يقوى الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل
كما يوجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون
موجودة لشيء من الاركان الا اذا امتزجت [illegible] ولحال المحركين للسفينة
لا يحركها واحد واحد منهم البتة فاجاب بان الامر ليس على ما اوردت
اذا القوة فانه كانت للجسم بحال اجتماع اجزائه وبحال مزاجه فانها
مع ذلك تكون سارية في جملته والا لكانت قوة لبعض الجملة دون
الكل واذا كانت سارية في الجملة كان لبعضها بعض القوة
فيكون البسيط اذن في حال المزاج حاملا للقوة التي حصلت بعد المزاج

المزاج السارية في الكل وانما لا يكفيها في حالة الانفراد لكن يجب
ان يكون [illegible] الجسم بعضها بعضا الى ان يأخذ ذلك البعض بشرط
قطعة [illegible] يكون للقابل لان يفعل البعض الباقي لا يحمل
من القوة شيئا بل يكفيه اي البعض بعضها منه وهو كاف لبعض حال
ما [illegible] ذلك البعض وعن القوة التي فيه وحدها لبعض الممنوع
عنه على سبيل التقدير والمحركون السفينة فان الواحد منهم وان
لم يمكنه ان يحرك كل السفينة يمكنه [illegible] منه لا محالة ولا يلزم ما ظن
اقول قوله والا لكانت قوة لبعض الجملة دون الكل في حيز
المنع وهو ظاهر وقوله فان الواحد منهم وان لم يمكنه تحريك
السفينة يمكنه تحريك [illegible] منه غير نافع في لزوم ما قاله اذ يجوز
ان يقول جزء القوة القسرية يقوى على تحريك بعض الجسم المقسور الى
غير النهاية ولا يلزم مساواة الجزء والكل في التأثير اذ الكل
يحرك الكل والجزء الجزء وانما خصصنا بالقسرية اذ لا تفاوت
في القوة الطبيعية بين تحريك الكل والجزء فان العظم والصغر في
الجسم البسيط الذي لا عايق فيه عن الحركة لا يوجب تفاوتا في التحريك
الطبيعي فاذا تحرك الجزء تحرك الكل فيلزم المساواة بخلاف القسرية فان
المعاوق في الكل اكثر منه في الجزء وهذا الاخير قد يوجد في كلام الشيخ
في [illegible] البحث وقال الجواب عنه بان [illegible] شرطناه من حيث
اعتبار ذلك على حد قضية شرطية متصلة تقديرية لا يحتاج الوجود و
[illegible] بذلك [illegible] فقال في تقرير البرهان انما لسنا نحتاج الى اعتبار
وجود هذه المناسبات بالفعل بل نقول انا نقدرها [illegible] الوجود

هذا الحكم وهو مبني على نحو التقديرات التي يتخيلها المهندسون
فنقول ان هذه القوة بحيث لو كانت الامور لو صدقت على نحو لكان
طباعها يوجب كذا وكذا وذلك وجب لها ان يكون ابين وتحصيله
ان البرهان لا يتوقف على وجود ما ذكر من تحريك جزء القوة
كل الجسم اذ محصله ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون نسبة تحريكها
اذا حركت جزءا المفروض نسبة الجزء المفروض الى الكل
وما هو كذلك تحريكه متناه وقد سلك مثل هذه الطريقة في
ابطال الخلاء كما سننقل عنه في هذا المقام وانه ولي الالهام
فانهم استدلوا على وجوب كون البعد ان الزيادة من جانب
لا النهاية انما هي من الجانب الآخر فلا يحتاج في الاستدلال الى وجود الاجزاء في
الاشياء المتحددة في الاعتبار نعم اذا تمسك في ابطاله بالتطبيق ليظهر
انتقال الزيادة الى الجانب الآخر اجابوا عنه بان ليس لها وجود
وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون منع المجريان التطبيق بناء
على ان الكل الاتي الموجودة معا وح يرد عليه ان التطبيق
العقلي لا يتوقف على الوجود الخارجي والثاني ان يكون منعا
لتخلف المدعى في مادة النقض بان يقال مقتضى برهان التطبيق ان
لا يوجد الامور المترتبة الغير المتناهية فانها غير موجودة فلا يرد
النقض بها وح يتجه النظر فان مقتضى البرهان عدم وجودها مجتمعة
او عدم وجودها مطلقا ولو على سبيل التعاقب وربما ينقل الكلام
بعد ذلك ان شاء الله تعالى فظهر انه لا حاجة لهم الى تغيير الزيادة
مطلقا في الامور الغير الموجودة في الخارج ولا هو مما يمكن التزامه

التزامه نعم الزيادة المستفادة في الخارج يتوقف على الوجود في
الخارج ولا يتوقف البرهان على ذلك بل على مطلق الزيادة و
لا يمكن انكاره ولو سلم انها توقف الحكم ان يتوهم كما ان
مساواة الجزء والكل في التحريك من مبدء واحد الى ما لا نهاية
له من طرف الاستقبال محال كذا مساواتهما في التحريك الى حد مفروض مما
لا بداية له من الجانب الماضي فانا نقول لو صح الحال من ان تقوى الجزء
على مثل ما يقوى عليه الكل من الحركة المنتهية الى هذا الحد او على بعضه
وليس ورق الكلام فان قلت [illegible] هذا التحريك يكون
ازدياد الكل على الجزء من جانب المبدء كما ذكره قلت قوة الكل
ضعف النصف مثلا فيجب ان يكون تحريك الكل ضعف تحريك النصف وعلى
هذا التقدير لا يكون كذلك لان الزيادة من جانب المبدء بقدر
متناه فلا يصير الحركات الماضية الغير المتناهية بسبب انضمام هذه
الزيادة ضعف الحركات الماضية وقس عليه حال غير النصف من الاجزاء
وفيه نظر اذ ان يكون قوة الكل على التحريك الغير المتناهي
من الطرفين وقوة النصف على التحريك الغير المتناهي من طرف واحد
بحيث يكون نصفا للغير المتناهي من الطرفين اذ لا برهان على ان
غير المتناهي من الطرفين لا نصف له ولا يذهب عليك انه لا يحول هذا
المنع في غير النصف من الاجزاء وفيه نظر اذ ان يكون قوة الكل
على التحريك الغير المتناهي من الطرفين وقوة النصف على التحريك
الغير المتناهي من طرف واحد بحيث يكون نصفا للغير المتناهي من الطرفين
اذ لا برهان على ان غير المتناهي من الطرفين لا نصف له ولا يذهب عليك انه

لا يجري هذا الحكم في غير النفس من الاجزاء فتامل ثم ذكر الشيخ والنقاد
منها امورا منها ان هذا البرهان ربما يجب في الاثار التي تحدث و
قوعها في الزمان واما الاثر الذي يكون وقوعه في الان والزمان
فلا يجري عنه هذا البرهان اذ يمكن ان يبقى ان تاثير الكل في ان
وتاثير الجزء في زمان ومنها ان ذلك في القوة المؤثرة في مدة
معين في كثرة متوالية من مبدء محدود وكذا في المدة واما الكثرة
مختلط من اشياء مختلفة في مواد مختلفة ففيه الامر يشكل فيه ولا يمكن
استعمال هذا البيان بعينه فيها وذلك لانه لا يلزم ان العدة المعدودة
التي في المستقبل اذا كانت انقص من عدة اخرى يكون متناهية
فيجوز ان يكون في المستقبل امور غير متناهية بعضها انقص من
بعض كالحركات بلا نهايات سماوية وحركات بلا نهايات سما
ابطا فان دورات الاسرع لا محالة اكثر من دورات الابطاء
وكذلك العشرات الغير المتناهية اكثر من الوحدات الغير المتناهية
واقل من المئات والالوف الغير المتناهية واما في الزمان المتصل
من الان فلا يجوز ان يكون زمانا اعظم من الان اقل من غير المتناهي
المبتدء من الان الا متناهيا ولكنه اذا كان ما لا يقوى على كثرات
مختلفة غير متناهية كل ترتب منها فقد يقوى على ترتيب واحد منها
مبتدئا من وحدة معينة وان معين فاذا كان الجسم لا يقوى على
ترتيب واحد غير متناه فكذلك لا يقوى على خلط من تراكيب مختلفة
واما انها لا يقوى على ترتيب غير متناه فذلك بين مما قلناه واما
اذا كان كثرة منها غير منتظم في ترتيب واحد او يكون الكثرة جنبا

جنبا واحدا الا ترتيب لها فانه مبين من هذا العلم امتناع
فلهم لا يجوز ان يكون التفاوت في التضعيف انه اذا فرض تحريك
الجسم الاصغر حركة غير متناهية اسرع من حركة الاكبر في القوة
القسرية او ابطا منها في الطبيعة لا يلزم الخلف وهو مساواة الجزء
للكل في التحريك لانهما وان استويا في الزمان فهما مختلفان بالسرعة
والبطء فلا يلزم انتفاء التفاوت بالكلية وهو المحذور لانتفاء
التفاوت في المدة فقط هذا ولو تم ما ذكره الشيخ من الاحتياج
في هذا البرهان الى وجود هذه الامور بل يكفي فيه هذا التقدير
كما سبق تقريره اندفع ذلك ونظائره فليتامل   واجيب
بان التفاوت بالسرعة والبطء مم وذلك لانه لما وقع التفاوت
بين الحركتين بالسرعة والبطء فاما ان يكون زمانهما واحدا او لا
فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد
اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة نحو زمانهما واحدا
والتفاوت في العدة واقع ولا يلزم من ذلك تناسبهما في المدة
والعدة اصلا بل يجوز ان يكون كل منهما غير متناه في العدة والمدة
كما في دورات الفلك الاعظم وفلك الثوابت فانهما غير متناهيين
في العدة والمدة مع التفاوت بينهما في العدة   لا لان
كل مدة فهو امر متصل انت خبير بانه اذا كانت المدة غير
متناهية وفرض وقوع دورة واحدة في قطعة منها كسنة مثلا
يكون هناك امثال تلك القطعة في المدة الغير المتناهية غير متناه
فيقع في كل سنة في هذا المثال دورة فيكون العدة الغير متناهية

او لو اشتمل الاحد لا نقطع فيه الا كان لم يكن غير متناهية بحسب المدة الى غير
وهو ظ واذا كانت المدة متناهية وفرض وجود دورة في قطعة
منها يكون امثال هذه القطعة في هذه المدة غير متناهية فيكون
الاول متناهية بحسب المدة مايه وما لزم من قبول الجسم الانقسام الى
غير النهاية فانما هو الى الاجزاء المتناهية لا الى الاجزاء المتساوية
او المتزايدة فان كل جزء يفرض في الجسم فامثاله فيه متناهية بل
الجسم قابل للتصغر الى غير النهاية كما يظهر عليك في الطبيعيات ان شاء الله
نعم فاندفع الايراد وفي دفع الاخر مناقشة لطيفة فتامل
مع ان اكثر تلك الدروس لا يفهم ويستبق فما نقلناه عن الشيخ جوابه
مع ما فيه من المناقشة واعلم ان الشيخ جرح في الشفاء ابطال الصور
العنصرية في المركبات وما وقع فيه وقوع الشيخ على من زعم خلافه
حيث قال لكن قوما في قرب زماننا اخرجوا مذهبا عجيبا غريبا وهي
فاسدة بالطول ذكره ثم اورد على نفسه سؤالا الملي التغيني ما حاصله انه
اذا كان صور العناصر باقية وقد استعادت بالمزاج صورة اخرى
كاللحمية مثلا وليست تلك الصورة من الامور الغير السارية بل
هي سارية في كل جزء فلان الجزء الموجود من النار مثلا في اللحم
وقد استحال في كيفية الحرارة فقد اكتسب صورة اللحم مع بقاء الصورة
النارية فيكون جزء من البسائط ان تقبل صورة الانواع وان
لم يتركب بل استحال في الكيفية فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجة
واجاب عنه بان هذا امر مشترك بين مذهبين لانه اذا كان
استحالة العناصر في كيفياتها سببا لانخلاع صورها وحدوث صورة الجسم

اللحم فيجب بانه اذا عرضت تلك الاستحالة للمزاج قبل المزاج وحده
تلك الصور من غير حاجة الى التركيب فان اجابوا بان الاستحالة
الموجبة الى خلع البسائط صورها لا تقع الا بالتصغر والتجاوز
فهو بعينه جوابنا فالقول بان الاستحالة الموجبة الى حدوث
صورة المركب ايضا كذلك على انه لا شيء ان يكون الحدود والممتزج
اليها في تهيؤ المادة لقبول الصور المركبة لا يحصل ولا يسع الا
بالمزاج هذا محصل كلامه اقول وقد اندفع بذلك شبهة كون
الممزوج من غير تركيب قابلا للصورة اللحمية اليه فيكون كما د
كما وهو لم يندفع بما ذكره اولا ولا يرد شيء على المذهب
المستحدث اذ على هذا المذهب لا يتبع الصورة النارية وهذا انما
يلزم من الزام كون حلول الصور المركب فيه على سبيل السريان
في كل جزء منه اما لو قيل بان تلك الصور سارية في كل جزء من المركب
يكون ذلك الجزء كاجزاء البسائط الممتزجة الى ان شرط حصول تلك
الصورة فلا يتوجه تلك الشبهة كما لا يخفى وليس في كلام الشيخ ذلك الالزام
بل انما ذكر البرهان في الشبهة واجاب عنه اولا بما ذكرنا من ان
ذلك مشترك وذكر ثانيا ما نقلت من قوله بل الشبه ان يكون ام
وهذا هو الجواب الثاني وان لم نعتقده بما ثبت ومن عادة الشيخ
ان يصدر محاراته بلفظ الشبه ونظايره كما نقلته فيكون هذا
جواب تحقيقي والاول جدلي ومحصل الجواب التحقيقي ان الصورة
التركيبية مشروطة بالمزاج والطاري معقودة انها انما تفيض
على الممزوج المتمزج وهو بعينه ما ذكرنا وانما لم يوجه منع السريان في

الجواب الالزامي المذكور اولا بابطال الاولى الجدلية ثم اشار رحمه ثانيا
الى المسلك البرهاني وبين ان الحكماء لم يذكروا الحكم كذلك
بل ذكروا ان التلازم بينهما اما لعلاقة التضايف بينهما كما في المتضايفين
لان ماهية احدهما ليست معقولة بالقياس الى الاخر او لان احدهما
علة موجبة للاخر او لان كليهما معلولا علة واحدة موجبة ينتج
احدهما الى الاخر لانهما متكافيان في الوجود وليس احدهما علة
للاخر ولا معلولا له ولكن لا يوجد احدهما الا ويوجد الاخر
ثم تصدى لابطال القسم الاخير بمقدمات كثيرة يطول الكلام
بنقلها وذكر ما فيها قالوا فيتم البرهان المبسوطان ولا يخفى
انه يتجه عليه انه يكفي في التلازم كونهما معلولا علة واحدة
موجبة سواء كان لاحدهما مدخل في وجود الاخر اولا فان كل
واحد من المعلولين ملزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الاخر
فكل واحد منهما ملزوم للاخر ولقد كرر ذلك في شرح الاشارات
بعقد هذا القسم من التلازم بهذا القيد وقال اذا لم يكن بينهما علية
ومعلولية لم يكن اجتماعهما الا بمجرد الاتفاق ولا يخفى ما فيه و
اجاب عنه في المحاكمات بان العلة اذا صدر عنها شيئان
لا يكون صدورهما من جهة واحدة فلا يكون الوسط واحدا وزاد عليه قدس
سره في الحاشية ان التلازم بين الجهتين غير معلوم وفرض تبيينها
في الكلام في اثبات العليتين قوله وهو المحل المتقوم
بنفسه اي لا بد ان يكون كما وقع في عبارة كثير من المحققين
يرد النقض بالاعراض القائمة بالمادة بناء على تقومها بالصورة

بالصورة لا بنفسها كيف ولو لم يحمل على ذلك خرج جميع الاعراض
عن ضرورة قيامها بالمحل المتقوم بعلته واما ما يتوهم من ان
المص اراد بالموضوع هنا المحل المستغني عما حل فيه وادعى
ان الوصف الحال في عرض اخر يتحقق بموضوع ذلك الوصف
لانه وكذلك حكم بالمباينة بين الموضوع والعرض وبين الفساد
لان المص سيذكر كون الموضوع من جملة المشتهات في المسايل
ليرتب عليه امتناع انتقال الاعراض والدعوى التي ثبت له
من نفي مدخلية الوصف في تحقق الوصف القائم به مما لا اشعار
به في كلامه اصلا وسيجيء مثله ايضا بما هذا بل العقل التسليم
ليشهد بفساده ويلزم منها ان لا يتم الدليل على امتناع انتقال
الوصف القائم بعرض من موضوعه الى عرض اخر قائم بمحل ذلك
العرض واما حكم المص بالمباينة بين الموضوع والعرض فمستند
الى اعتباره في الموضوع عدم قيامه بالغير ولئن سلم ان يكون هو
مراد الشارح بقوله المتقوم بنفسه ح فلا وجه للنقض فيتم الحكم
المذكور كما لا يخفى ولعل لهذا تممه بقوله اي الاختصاص
الناعت هو ههنا شك وهو انه ان اراد بالاختصاص الناعت
ما يصح حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر بناء على ان
الوصف مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد به ما يصح
حمله عليه بواسطة ذو فيرد عليه اختصاص المال لصاحبه بل
الموصوف لعارضه وانه خارج عما وضعا له من ان الوصف
مثلا الاسود كما يعلم من كلام القدماء فقط والمتاخرين عرف الجمهور

فان اريد المراد به ان يكون المختص هو السبب التوسيب لاتصاف الاقرب بان يكون هو بذاته وصف للجسم بخلاف المال فانه محتاج الفعل شاهد بانه ليس بذاته صفة للمالك بل صفة المالك انما هو الاضافة له الى المال اعني التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة وهذا الاختصاص لا يتحقق الا فيما له حصول في الافراد على وجه الشيوع بمعنى ان لا يكون له جزء مميز بينه في الوضع كما في ما بين الوتد الكاين في الحايط ولا يكفي ذلك بل لابد ان يكون له معه بتبعه حاجة والحاصل ان لحصول الاختصاص الذي للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي لوجه يمتاز عن غيره وذلك يكفي في المقصد فان الفعل يحد لا وصاف اختصاصها بموصوفاتها لان ارتساميها فيها غيرها ويفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص والاتكاء ولا فرق الاختصاصات هذا واما تفسير الحلول بالكون لا كجزء منه ولا يصح انتقاله منه فهو تغيير اللفظ بسبب الحلول لكن يعلق عليه اللفظ حتى يزول الشبهة الآن ثم اشتراك الاسم فسيح معنى واحد بينه علمه بالمثال كما ذكره الشيخ والاول بينه ابتداء على تعيين المعنى ولا يلايم الثاني فيها لانه اذ اعلم الوصف بانه لا يصح انتقاله كان قولنا لا عراض لا كون اسقاطها بجزء له قولنا ما لا يصح انتقاله لا يصح انتقاله فهو من المسايل في العلم يستدل عليه بكون الموضوع من جملة المشخصات فتامل ومعناه ما هيه او وجود اي هذا اذا اعتبر في الماهية الكلية ظاهر لكن يخرج الجواهر المشخصة ظاهرا وان لم يعتبر فيها الكلية خروج

نحو الواجب من حيث ان المتبادر من هذه العبارة مغايرة الماهية للوجود ولعل هذا اسلم ولعل كلام الشارح ايجاد الى التوجيه فتامل وفي حيز الماده من اقسام المقارن للماده نوع جوازه قيل الجواز ثابت انما يكون ثابت اذا كان المراد بالمقارن هو المقارن للماده كما حسبه الشارح واما اذا حمل على المقارن لجوهر اخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر وبالمفارق ما لا يكون كذلك فلا جوازه اذ كل واحد من الهيولى والصورة والجسم مقارن لجوهر اخر بهذا المعنى دون العقل والنفس وح سقع ان يراد بالمقارن في العقل ما يكون نعلا مقارنا لجوهر اخر مفارق بالمعنى المذكور واقول هذا مع انه تصحيح الكلام على ما لا يفهم منه اذ المقارن بحسب اللغة اعم من المعنى الذي ذكره ولم يثبت الاصطلاح على هذا المعنى لان المقارن والمفارق اذا اطلق في عرف الفن فانما يتبادر منه مقارن الماده ومفارقها دون المعنى الذي ذكره مشتمل على خلل اخر وهو ان المفارقة بحسب الذات والمقارنة بحسب العقل ينافيان في الشيء الواحد فان المقارنة اذا ما بالقياس الى جوهر يكون الاشارة الى الكل واحد منهم وذلك الجوهر والمفارق عين الاشارة الى الاخر والمقارنة حصلا ليس بالقياس الى ذلك الجوهر فرقة ان النفس ليس مقارنا في فعلها بجوهر يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر بل بالقياس الى جوهر يكون هو مقارنا لجوهر اخر بالمعنى المذكور كما اعترف به فيختل الكلام عن الانتظام ويفوت المقابلة بين الاقسام لان المفارق فعلا بالمعنى المذكور لصدق عليه

المفارق وانا وقفنا على تفسيره اللهم الا ان يريد بالمفارق بالذات
المفارق عن جوهر يكون الاشارة اليه عين الاشارة اليه فالمفارق
فعلا المفارق عن جوهر مقارن لجوهر آخر هذه الحيثية غير الحق
اما مفارق عن جوهر يتحد معه في الاشارة ذاتا عن جوهر
مفارق لجوهر يتحد معه في الاشارة فعلا وهو العقل او مفارق
عن جوهر ذاتا وعن مفارق عن جوهر مقارن لجوهر آخر وهو
يتحد معه في الاشارة فعلا وهو النفس او مقارن لجوهر يتحد
معه في الاشارة الى آخر التقسيم مرج بكون المفارقة في العقل
منها الا المقارن الذي هو في الاقسام فيتعين الاخرة الثانية
مع عدم دلالة اللفظ على المقصد ولعمري لحمل الخزانة المكتوب
مع حمل اللفظ على المعنى المنافي الا الفهم اعذب كثيرا عند الذوق
السليم مما ذكره هذا القايل لانه اذا حمل المقارن على ما يقارن
وجوده ومثل ليس بعيدا جدا ايضا اذا اراد المادة ويقارن
المادة على سبيل التغليب ليس ببعيد ولعلهم هذا مما حمل النوع
واختلاف الارتع دفع الداخل فعلى المهية ولا فساد في استعمال
لفظ المادة قبل ان يخرج من التقسيم اعتمادا على ما يعلم من قريب
واما ما حمله عليه هذا القايل فمع احتوائه على مثل هذه الارادة
لا يعلم احد من اللفظ وهو كالمستفاد من الامضاء بالنار ثم اقول
لولا المحافظة على لفظ المتبادر امكن ان يعتبر المفارق بما
لا وضع له والمقارق بماله وضع بل يراد مفارق للوضع
والمفارق منه فيندفع الجزاء ذاتان به بل لا يبعد ان يقال ان
للمفارق لما استمر وقوعه في عرف الفن في مقابلة المفارق كان

الاكو

في الخيال على نحو وجوده ما لا شبهة في الذهن يعني انه يرتسم في الخيال
اشد او ما من حصوله في الخيال على صفة الكلي كما يشهد به الفطرة
السليمة لكن ريع الكلام في تحقيق الامر وتفاصيل ان نقول اذا
الحركة فانها تعلقت الحركة في الحال ولا يلزم منه انتفاؤها مطلقا بل
هناك قديم وجود الماضي الماضي كما ذكروه لا يتحقق اذا لم يتصف
بوجود الاخر لم يتصف بوجود الماضي لان الماضي كان حاصلا في الآن
اللازمة ثمة اذ العقل لا يمنع من ان يكون لبعض الاشياء المكتنفة
يكون ظرف وجوده نفس الزمان دون الآن وح يكون اما
ماضيا او مستقبلا كالزمان نفسه الا ان الذي يكون الآن ظرف
وجوده اذا لم يوجد في آن من الآنات لم يتصف بالوجود اصلا
واقول اذا قيل هو موجود في الماضي فلا يخلو اما ان يراد ان
وجوده مقارن لوصف الماضي فيكون موجودا او معدوما او لا
يعني لا المضي الا الانقضاء او يراد ان وجوده كان مقارنا
لوصف الحضور ثم زال الوجود بزوال الحضور فيلزم ان يكون
موجودا في آن لا يكون موجودا في الماضي وتغيير ان وجوده
لو كان مقارنا لوصف المضي فهو متصف في الآن بالماضي يلزم
ان يكون موجودا في الآن وقس عليه مقارنة الوجود للاستقبال
وان كان مقارنا لوصف الحضور لزم ان يكون له وجود في آن
من الآنات وبعبارة اخرى الشيء اذا استلزم احد الوصفين
ولم يجامع وجوده شيئا منها لم يوجد اصلا والامر المذكور يستلزم
المضي او الاستقبال والوجود لا يجامع شيئا منهما فلا يوجد قطعا
واما الاستلزام فظاهر اذ لا حضور له واما انه لا يجامع وجوده

سيأتيها فلان ماضي الآن فظهر انه لا وجود له في الخارج اصلا غاية
الامر لما قال بهمنيار في التحصيل ان الوهم يحس الحركات المتعاقبة بالحس
فالحكم منهم اشتر الواحد مجموعا في مكان واحد وليس الحركات كذلك
قوله ومع سقوط الجواب المذكور ان لكن يمكن الجواب بمنع
الملازمة ومنع قوله الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا وقد
مر تفصيل المقام وتحقيقه قوله اذ لا جزء له في امتداده اصلا
وان كان له اجزاء بحسب اجزاء المتحرك فيه ويمكن دفعه بانه
انما وقع اه توضيحه ان الكلام يوافق الحكماء في قبول الجسم
الانقسامات المقدارية الغير المتناهية الا انه لا احد يملك الا الكل
حاصلة بالفعل فيكون عدة الاجزاء المقدارية اي المتباينة
في الوضع وفي الحجم غير متناهية والا مقدار اجزاء المقدار لمنت
اجزاء مقدارية لا تتناهي في الوضع قوله لكن يكون الجسم منقسما
اليها بالفعل ان الانقسام المقداري المستلزم لكون الاجزاء
متباينة في الوضع هكذا ينبغي ان يوجه ليستقيم فان معنى الانقسام
بالفعل لا ينافي التداخل اذ الانقسام بالفعل هو الاشتمال على
الاجزاء الموجودة بالفعل وهو حاصل مع التداخل كما في
انقسام الجسم الى الهيولى والصورة قوله اذ من الى هذا ان يكون
الازدياد فان قلت ما كان زيادة اضعاف الحجم على
اضعاف الحجم مع زيادة اضعاف الاجزاء على اضعاف الاجزاء
وكذا النقصان والمساواة فيكون نسبة الاجزاء الى الاجزاء
كنسبة المقادير الى وضعها اقليدس في صدر الخامس من كتاب الاصول
فلا ذكره اقليدس بيان ان المقادير المتناسبة هي التي يكون

يكون بحيث اذا احدث الاضعاف يكون الاول والثالث
متساوية الحالات والثاني والرابع متساوية المرات كانت
الاوليان معا اما زائدتين على الاخريين واما ناقصتين منها
واما متساويتين هاذكرتم انما هو في المقادير واما الاعداد
المتناسبة فقد عرفها في صدر المقالة السابعة متساوية او جزءا واحدا
او اجزاء بعينها فالتناسب المقادير للاعداد لا يحصل بما ذكرتم من كون
زيادة اضعاف الاوليين ومساواتها ونقصانها مقابل بين
اقليدس في الشكل الخامس من العاشرة ان نسبة كل مقدار
الى مقدار مشارك له كنسبة عدد الى عدد فاقول انما كون المقدار
للمقدار اجزاء او الاجزاء الذي العدد بالنسبة الى العدد و
ذلك هذا لا يخفى على المقدار به انه قد بين لبعض افاضل المهندسين
المصادرة المبنى عليها رسم اقليدس للمقادير المتناسبة بما يشمل
الاعداد فتم التناسب بين المقادير والاعداد بما ذكره من
حال الاضعاف فيكون نسبة المقدار الى المقدار اذا اختلف
يكون الحال من الاضعاف كنسبة العدد الى العدد على انا
نقول لما كان نسبة عدد الاجزاء الى عدد الاجزاء نسبة عددية
يتشاركها فيا بعدها ولعله الواحد وكلما سقط الواحد من عدد
الاجزاء ينقص المقدار بالضرورة باسقاط جزء منه ونقصان
المقدار في مرات اسقاط الجزء الواحد غير متفاوت
اذ لا تفاوت بين الاجزاء في افادة المقدار فكما يفنى العدد
باسقاط الواحد منه مرات لا بد ان يفنى المقدار باسقاط
جزء واحد منه تلك المرات بعينها ولو لم يساو مرات علا الاحد

عدد الاجزاء مرات عد الجزء الواحد لزم تفاوت الاجزاء فيعد
بعبارة اخرى لو فرض عدد الاجزاء ولم يعد المقادير لكان المقدار
بعينه حاصلا بدون الجزء واستبان منه انه لو كان المقدار مركبا
من الاجزاء التي لا تتجزى لم يتحقق النسبة الصم فتحققها دليل على
عدم تركبه من الاجزاء التي لا تتجزى **قوله** بل يجوز ان يكون نسبة
المحيين من النسب التي توجد في المقادير اي النسب الصم وهي ما يتحقق
بين مقدارين لا يكون لهما عاد مشترك فاذا نقص الاقل من الاكثر
يبقى ما هو اقل من الاقل ثم اذا نقص الاقل الثاني من الاقل الاول
يبقى اقل من الاقل الثاني واذا نقص الاقل الثالث من الثاني
يبقى اقل من الثالث وهكذا الى غير النهاية اذ المقدار قابل للانقسامات
الغير المتناهية فيتصور فيه ذلك بخلاف الاعداد لضرورة انتهائها
الى الواحد ومن امثلة النسب الصم نسبة قطر المربع الى ضلعه فان ذلك
لان مربع القطر ضعف مربع الضلع بحكم العروس فيكون نسبة القطر
الى الضلع نسبة يكون شبيها بالكسر بالضعف لما في الاصول من ان
نسبة المربع الى المربع كنسبة الجذر الى الجذر مثناة بالتكرير ثم انه
ليس في الاعداد نسبة يكون مثناها هو الضعف اذ ليس بين الواحد
والاثنين عدد فافهم ثم انه لا يبقى ان نسبة الحجم الى الحجم نسبة
الاجزاء الى الاجزاء لدفع ذلك فتامل **قوله** ويمكن ان يكون
الفرق فيه بحث لان هذا اول مسئلة لو ثبت ذلك لكفى في ابطال
مذهبه ولغي باقي المقدمات والصواب اللائق انه لما كان المقدار
عنده مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى فقد وجد لهما عاد مشترك
هو الجزء الواحد فيكون النسبة بينهما عددية فلا يكون اصم وتفعيله

تتصور ان التوافق بين المقادير والاعداد وانما هي لوجوب انتهاء
الاعداد الى الواحد بخلاف المقادير مركبة من الوحدات
الغير المتناهية لكانت منتهية اليها فلم يبق الفرق فتامل **قوله**
بان الملازمة اي الطير الواقف في الريح اه اقول يمكن تقرير
كلام المصنف بانه لو كان المكان هو السطح لزم تبدل مكان
الطير الواقف في الريح الهابة لحظة مع انا نعلم قطعا انه في مكانه
الاول وكذا عدم تبدل المنقول من بلد الى بلد في صندوق مع
انا نعلم قطعا تبدل مكانه وعلى هذا التقرير يتوجه الجواب
الذي ذكره بل الجواب الجامع لبطلان اللازمين واستناد الحكم
الى بديهة الوهم **قوله** واجيب عن الاول بان استبدال
الامكنة اه اقول فيه بحث لان الطير المفروض يصدق عليه انه
في حالة متوسطة بين الآن الذي هو المبدا والآن
الذي هو المنتهى بحيث يكون له في كل آن اين مغاير للاين الذي
له في الآن السابق واللاحق فتلك الحالة لو لم يجعل من افراد
الحركة لزم اختلال بعض قواعدهم كقولهم ان الزمان مقدار الحركة
اذ لا يمكن ان يكون مقدارا لتلك الحالة التي ليست بحركة وعلى هذا
التقدير ولعل الاوفق بالقواعد ان يجاب بان تلك الحالة
داخلة في الحركة الا ان العرف العام يفهم من اطلاق المتحرك على
الشيء ان يكون ذلك الشيء مبدا الحركة فلذلك لا يطلق المتحرك
في العرف على المذكور فنفي الحركة بحسب العرف اخص منها
بحسب الاصطلاح والمنع عن الطير بديهة هو العرف كما لا يخفى
فتامل **قوله** كما اذا قيل يلزم ان يكون السائر الى الفوق معلوم

بالخفة والصعود يعني انهما متحركان في الجملة واما انهما متحركان فيما
هو مكانهما بالحقيقة فلا يعلم اهل العرف يطلقون على المتحرك في
المكان ما المكان عندهم اعم من الحقيقي وغيره كالسوق والبلد
بالنسبة الى زيد مثلا وبالجملة كالسقف ونفي الحركة في المكان
الحقيقي ههنا غايته انه يلزم ثبوت حركة ما لهما اما في الوضع كما
في الاجزاء الدائرة او في المكان العرفي كالدائرة والبلد
القائلون بالسطح لا ينكرونه ولا يلزمهم الكلام **قوله** قالوا
لكنا نعلم بالبداهة ان لكل جسم اه اقول الشيخ لم يتعلم تقولوا انك
بل قالوا الكل جسم لو نقضه وتبعد هو فرض والحيز عندهم اعم من
المكان ووضع المرتب ما نقلناه عن الشيخ سابقا وانما قالوا
بان الاجسام الممكنة لها مكان طبيعي لا جميع الاجسام **قوله** لانا
نعلم بالبداهة ان المكان اه اقول المعلوم بالبداهة انه لم يتصل بالكلية
بمعنى انه يبقى بالقوة شيئا فائدة واما دعوى البداهة في تعاقبه بالنقل
فتحكم **قوله** ومقصدا لمتحرك اه يستدعي فيجب وجود الجهة ما يتعلق
بتحقيق هذا المقام **قوله** واذا كان المكان هو السطح
اقول لا حاجة الى هذا البيان فان عدم مساواة السطح للبعد
الممتد في الجهات من اجلى البديهيات بل نفس المقادير المتناهية
لنسبة معقدة ويراد لكاعلم صدر المقالة الخامسة من كتاب
الاصول على ان فيما ذكره وضع عن السبب على الترتيب فتدبر
قوله والمكان ليس السطح الباطن اه اقول هذا امر فان
الزق يتجدد تارة فينقص السطح ويمتد اخرى فيزيد السطح فكيف
يتوهم كون بحاله مع تبدل الشكل فان داخل الزق حين كونه

كونه مملوا مساحته محيطا المتواية مستديرة او ما يقرب منه من حيث
بعض علته شبيهة متشابهة لها كلها لا يخفى على من له ادنى مسكة **قوله** ودفع
هذه الوجوه اه جعل الشارح المحقق معنى الملاء جوابا عن كلا الوجهين
لان المساواة التي هي مدار الوجه الاول انما هي بها الحكم بكون
المكان مالها له **قوله** وفيه نظر اما اولا اقول يعلم من الشيء
ان المعاوق قد يكون بالكسر من قوة الميل والكاسر قد يكون
ملاء ممزوجا وقد يكون غيره كالبرودة العارضة للحيز والارادة
العارضة للنفس وقد يكون بالجوانب المسكونات فتأمل كما ترى
من المقاوم لا يخفى بافراده وتحقق بمجموعها فحينئذ ذلك
بطل ولا يخفى انه لا يتوقف على كون المعاوق الضعيف ملاء
اذ يمكن فرض ذلك المعاوق شيئا اخر مما عداه السبع ولو في
الحركة الثالثة في الخلاء ويساوق الدليل الا انه يجري ايضا
منع امكان برودة او حرارة يكون معاوقتها بالنسبة الى
معاوقة الملاء على نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء واما
المسكن وان كان ذلك المنع ضعيفا جدا اذ لا شبهة في جواز
ان يسكن الجسم المتحرك الا بارادة او بارادة فاسر حتى ان
قد يمضي من الزمان لكن عنه ان الزمان الذي بازاء ذلك
المعاوق مغاير لزمان الحركة فلا دخل لها المعاوق في تحديد
زمان الحركة ومع يظهر جدا ان مجموع زمان حركة ذي المعاوق
الضعيف الذي هو المسكن مع زمان سكناته زائد على زمان
الحركة بلا معاوق لتجدد زمان السكنات بخلاف ما اذا كان
المعاوق ملاء مثلا فانه لا يقطع قطعة من الزمان بازاء الحركة

وقطعه ما يزاء المعاوق مثل ذلك المعاوق لعين زمان الحركة وتحقيقه
لا يمكن اسناده قدر معين من الزمان الى الحركة وقدرا من المعاوق
والحاصل ان المعاوق الممكن يقطع الحركة ولا يتحدد زمانها بهذا وقد
ذكر الشيخ في الشفاء ان هذا البرهان لا يتوقف على امكان وجود المعاوق
بالنسبة المذكورة لانا نقول ان زمان الحركة في الخلاء يكون مساويا لزمان
الحركة في معاوقة ما لو كانت موجودة وهذه مقدمة صادقة قطعا
وكل حركة في الخلاء في حركة في عدم معاوقة وهذه المقدمة ايضا صادقة
وكل حركة في الخلاء في حركة في عدم معاوقة فليست مساوية لحركة معاوقة
على النسبة ما لو كانت موجودة فيلزم من هذه المقدمة ان لا حركة في الخلاء
مساوية الزمان لزمان حركة في معاوقة ما لو كانت ويلزم منها ومن الاولى
ان لا شيء من الحركات في الخلاء حركة في الخلاء اتفق شيء ولعل ان
هنا قياسين احدهما ان كل حركة في الخلاء فرض مساوية الزمان للحركة
المفروضة وثانيهما لا شيء من الحركة في الخلاء بمساوية الزمان للحركة
المفروضة فاذا ضم النتيجة الاولى الى النتيجة الثانية صار قياسا
على هيئة الضرب الاول من الشكل الثالث ونتج لا شيء من الحركة في الخلاء
بحركة في الخلاء وهذا محال وذلك انما لزم من تحقق الخلاء ولا دخل فيه
للحركة المفروضة والمعاوقة المفروضة فيهما اذ على تقدير التسليم الدليل
الا يرى انا لو فرضنا باستحالة وجود المعاوقة بالنسبة المذكورة
تم المقصود مثلا نقول لو تحقق الخلاء لكان الحركة فيه مساوية الزمان
لزمان تلك الحركة المستحيلة لكن ذلك التساوي محال فظهر من هذا التقرير
ان لا توقف للبرهان على امكان الحركة المفروضة والمعاوقة المفروضة
فيها بل يجري على امكان الحركة الملاء الغليظ ايضا فتامل قوله فلم لا

فلم لا يجوز اه قد علم جوابه مما حققناه انفا قوله ومع عدم الاحتمال
المذكور فلا يظهر وجه لفظ المذكور فان الاحتمال المذكور هو ان
لا توجد فوقتان على نسبة الزمانين لا ان توجد معاوقتان على نسبتهما
قوله فان الاول اه الظاهر ان نقول ان يكون الاولى محالا فان
كون الثانية من النسب العددية غير ظاهر فلا يتم تسويق الامر المذكور
قوله لايح اما ان يكون اه اقول الحركة بدون تلك المعاوقة يستحيل
في الواقع لكنه يمكن على تقدير وقوع الخلاء ولا يلزم منه بطلان الاستدلال
اذ لا يلزم من الاعتراف بان الحركة بدون معاوقة من الملاء ممكن
الوقوع في الواقع بحسب الواقع الاعتراف بكونه غير ممكن الوقوع
في الزمان بحسب الواقع الاعتراف بكونه غير ممكن الوقوع على تقدير
تحقق الخلاء وحاصل البرهان انه على المكن الخلاء لا يمكن الحركة فيه ولانه
يكون في زمان وهو يجوز الدليل ثم ان هنا شبهة لا يختص
بهذا الموضع بل يجري في كل قياس على الشرطي امتناع الاستلزام
وقوعه حق لا دمى انه لو جاز استلزام الممكن لذاته محالا لانه كعدم
العقل الاول المستلزم لعدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا يتم ذلك
الاستدلال لجواز ان يكون الخلاء ممكنا مع انه يلزم من وقوعه محال
لذاته وحلها يستدعي تمهيد مقدمة هي ان الامتناع الذاتي قد يراد
به ضرورة العدم الناشية عن ذات الموصوف كما في شريك البارئ و
اجتماع النقيضين وقد يراد به استلزام الذات العدم سواء كان منشاء
الاستلزام نفس الذات او غيره كما ان الضرورة الذاتية قد يراد به استلزام
الذات للوجود مطلقا سواء كان منشاء الاستلزام الذات او لا وقد
يراد به الاستلزام الذي منشاؤه الذات والمعنى الثاني اخص من الدوام

الزمانية

الذاتي والاول بناء على ان المراد بذلك فيقول العلامة المذكور ومثاله
انما يثبت به الامتناع الذاتي بالمعنى الاعم المساوي لدوام السلب بحسب
الذات لا الاخص فانه انما يثبت اذا ثبت كون الذات مقتضية لذلك السلب
ومثل هذا الدليل انما يدل على انتفاء الخلاء بالمعدوم الدوري وجودا
مطلقا غير مقيد بوصف معين او وقت معين ولا يكون بحسب الذات مقتضية
لذلك الوجود فلا يثبت بمجرد هذا التصميم مثلا لو ان الخلاء يستلزم لذاته
امكان وقوع الحركة فيه والحركة فيه لا يمكن ان يكون الا في زمان
فالخلاء يستلزم لذاته امكان حركة لا يمكن ان يكون في زمان و
الحركة الى لا يمكن كونها في زمان محال لذاته نعم لو منع منع استلزام
الخلاء مطلقا لامكان الحركة فيه فلا يلزمهم اصل الدليل او منع استلزامه
له بحسب ذاته فلا يتم التصميم بان يقول لا نسلم ان الخلاء على التقدير وقوعه يجوز
تجوز الحركة فيه لجواز ان لا يكون مشروطا لوقوع الحركة فيستحيل كحصولها فيه كونه م
وان الحكم الخلاء وليس سلمنا انه يجوز وقوع الحركة فيه فلا نسلم استلزامه
لذاته كان الجواب عنه المانع لو انما انما يبطل منها حلول الاجسام
المتحيزة بالمكان مع بقاء امارات المكان فهو كما هو مذهب القائلين
بالخلاء اما لو التزم ملتزم انه على تقدير الخلو يرتفع امارات الكلام
فالكلام فيه معه ولا يتم الدليل على امتناع الخلو مطلقا او بان يقال
امكان وقوع الحركة في المكان على التقدير خلوه ... الحكم بانه
لو كان خلو المكان ممكنا لكان الحركة فيها سهل فتامل فيه قوله
وهو الطبيعة والتعين الثاني ما منه الميل الطبيعي في شرح الاشارات
مثل الطبع الطابع وهو الاولى لان الميل النفساني لا يسمى طبعا
بحسب المشهور بل طبيعيا فان الطبيعي اعم من الطبيعة قوله والحاصل

الاصل ان المصنف حيث قال الدليل انما حصل بها لان الحركة على ما
تقرر في المقدمة يمكن ان لا يجد النفس على الطاف السرعة والبطوء
فاذا فرضت بدون المعاوقة اقتضت زمانا معينا ويزيد الزمان
عليه بحسب المعاوقة فلا يلزم منه ... واقول هذا انما يتم اذا اعلل عدم
تحديد العاسر للزمان بحيث انه علل بما في الطبيعة اعني انه انما يقتضي
بالذات الحصول في المكان لكن لما كان خارجا عن المكان اقتضى الحصول
فيه لا يكون الا بالحركة فهو لا يقتضي الحركة الا لا اقتضائه الحصول
في المكان فلولا المعاوقة لكان الحركة واقعة لا في الزمان لو
امكن كما في الميكانيات اما لو علل بانه لو تفاوت في العاسر لان الموضع
بجزئه لقوة واحدة كما ذكره المصنف فلا فرق فيها وبين الارادية
لانا نفرض الميل النفساني متحدا في الحركات الست فلا يعين تفاوت
كما ذكر في القربة ثم لا شبهة على ذلك انه ان الحركة القسرية التي مبدؤها
قاسر ذو ارادة من قسم الارادية وانه لا دلالة في التحصيص بالحكم
على جواز الاستدلال بجميع انواعها فلا خلل في التحصيص من جهة
الوجه فتامل قوله وزعم ان قول المعترض اذا لم يكن على ذخيرة
لكانت الحركة لذاتها مقتضية لحد معين من الزمان لزم ان لا يتعين
للحركة زمان مع قطع النظر عن الحد الذي عليه من السرعة والبطوء
وذلك لانا كما فرضنا لا مع حد من السرعة والبطوء في زمان
معين كانت مع حد من السرعة والبطوء وكان ذلك الزمان بازاء
ذلك الحد فعولهم الحركة بنفسها تقتضي قدرا معينا من الزمان كلام خال
عن التحصيل لان كل قدر معين فرض للحركة فهو بازاء معين من
السرعة والبطوء اذ لو كانت الحركة اسرع منها او ابطأ تفاوت قدرا

في درجة وتحقيق المقام ان الحركة انما تحصل بعد افتراض ما يصح كونها
على حد معين من السرعة والبطء ولكل حال مدخل في ذلك التعيين فله
دخل في تشخصها ولا شك ان المعاوق ماله مدخل في ذلك فلا يتشخص
الحركة بدونها فلا يكون طبيعة الحركة مقتضية لزمان معين بدون ملاحظة
المعاوق فان الحركة مع قطع النظر عن المشخص ليس الا طبيعة الحركة
فلا تقتضي الا الزمان المطلق قوله والعجب منه مع كونه اه
قدس سره ما قررنا انه لا يهدم بنيان الدليل اذ لا يلزم من
امتناع وقوع الحركة في الخلاء في زمان بحسب الواقع و
امتناعه على التقدير وقوع الخلاء وان منشاء توهم السيد عدم الفرق
بين الممكن بحسب الواقع والممكن على التقدير وقوع امر وعند ذلك
ينكشف التعجب قوله فذلك مطلوب المعترض اه اقول لا نفي
كون التفاوت في ازمنة الحركات المفروضة مستندا الى العاسر
بمعنى كونه مستقلا في تحديد الزمان لا يستلزم ان يكون العاسر
مقتضيا لقدر معين من الزمان محفوظ في الحركات الثلث حتى
يكون مطلوب المعترض اذ يجوز ان يكون احتياج الحركة الى
ما ينضم الى العاسر والطبيعة المشتركة فيكون المجموع محددا في غير
ان يقتضي العاسر قدرا معينا من الزمان وباقي الامور المنضمة
قدرا آخر ولو قال بدل قوله فذلك مطلوب المعترض وذلك لا يستلزم
المطلوب اذ ان يكون العاسر مقتضيا لقدر معين من الزمان
والمعاوق لقدر آخر زايد عليهما بل ربما علمه وذلك لان الحركة
ما عرفت من ان كل ماله مدخل في تعيين الحد المعين من السرعة
والبطء فله مدخل في تشخصها والمعاوق ماله مدخل فيه فهو كذا

نوع من تشخصها فلا يكون بدون اعتبار المعاوق مقتضيا لقدر
من الزمان حتى يقتضي المعاوق قدرا آخر فان جميع المشخصات
انما تقتضي تشخصا واحدا اقول وهنا كلام وهو ان نسبة زمان
الحركة الى زمان حركة اخرى كنسبة مجموع معاوقات احدهما
الى مجموع معاوقات الاخرى لا كنسبة فضل المعاوق في احدهما
على معاوق الاخرى الى فضل معاوق الثانية على معاوقها و
لو كان كذلك لزم ان لا يتغير عدد المعاوقات في حد فانا
لو فرضنا اشتراك الحركات الثلث في المعاوقات المخصوصة
ثم فرضنا ان احدهما خالية عن معاوق زايد والاخرى مقارنة
لمعاوق آخر على حد من القوة والضعف والثالثة مقارنة لمعاوق
ضعيف نسبته الى المعاوق الاولى كنسبة زمان الحركة الاولى الى زمان
الحركة الثانية والتقدير ان نسبة زمان الى الحركة الى زمان حركة
اخرى كنسبة فضل المعاوق الى فضل المعاوق لزم التخلف وهو ان
زمان عديم المعاوق الزايد مثل زمان ذي المعاوق الزايد
الضعيف اذا تقرر هذا فنقول اذا فرضنا الحركة القسرية في الخلاء
تارة وفي الملاء الغليظ تارة وفي الملاء الرقيق اخرى فلا يلزم
ان لو فرض تلك الحركة بدون الميل الطبيعي المعاوق او معه وان
كان بدونه فنقول الملح (؟) انما لزم من فرض الحركة القسرية بدون
المعاوق الطبيعي وقد اعترفتم باستحالته فلا يتم دعواكم ان المحذور
انما يلزم من الحركة في الخلاء ان فرضت مع المعاوق الطبيعي فنقول المعاوق
الطبيعي متحد في الحركات الثلث وقد انضم اليه في الملاء الرقيق
معاوق على نسبة زمان الخلاء الى زمان الخلاء فلا يكون نسبة مجموع

المعاوق فيه الى المجموع معاوق الملاء الغليظ نسبة زمان الخلاء الى زمان
الملاء الغليظ مثلا اذا فرضنا ان الحركة في الملاء ثلث زمان الملاء
الغليظ وفرضنا قوام الملاء الرقيق ثلث قوام الملاء الغليظ يكون
نسبة مجموع معاوق الرقيق الى مجموع معاوق الغليظ نسبة واحدة
وثلث الى اثنين فيكون زمان الرقيق بالقياس الى زمان الغليظ
على هذه النسبة فلا يلزم المحذور لانا نفرض مطلق الحركة القسرية
بدون التعرض لوجود المعاوق الطبيعي وعدمه لانا نقول هي في
الواقع لا تخلو عن مقارنة المعاوق او عدمها وعلى التقديرين لا يتم
البرهان كما فصلناه او نقول مطلق الحركة القسرية انما يكون
وجودها مع المعاوق الطبيعي فلا يتم الدليل كما لا يتم اذا اعتبر معه
عدم المعاوق زمانه قوله وان اراد ان الكاسر لا يتفاوت في سائر الحركات
على هذا الوجه ايضا بناء على ما ذكره في الوجه الاول وهو ان يكون
الكاسر مضيفا لقدر من الزمان محفوظا في جميع الحركات القسرية ثم يزيد
الزمان بسبب المعاوق ويتفاوت بحسب تفاوته ويمكن ان يكون مراده
بقوله وهو ظاهر البطلان بطلانه بحسب ذاته وبحسب استلزام المطلوب معا
فيدخل ما ذكر في مفهوم كلامه اولى ان اراد لعدم التفاوت في الكاسر
انه لا يتفاوت تاثير الكاسر اصلا اذ لو كان يعتبر مع تفاوته مع
المعاوق فات المساواة حتى يكون اثر الكاسر مع المعاوق وكاثره
بدون المعاوق فتامل قوله وكذا الكلام في قوله وكذلك اه
يعني التفاضل في الحركات الثلث غير متفاوت فلو كان هو المحدد اراده م
لزمان الحركة لم يختلف بل كان ما بعضه من الزمان محفوظا
في الصور الثلث فذلك هو مقصد المعترض وان اراد انه لا يتفاوت

لا يتفاوت زمان الحركة بحسب التفاضل اصلا فذلك ظاهر البطلان وما
سبق من كلامنا على كلامه هناك جار هنا فتدبر قوله وذلك الامر
هو الميل اه توجيهه انا سلمنا ان الكاسر لا يكون واحدا في الحركات الثلث
لاتحاده فيها لكن لم لا يجوز ان يكون المحدد لها هو الميل فانه يتفاوت
ضرورة ان الميل الحاصل في صورة القسر بدون المعاوق يكون
اشد من الحاصل مع المعاوق والحاصل مع المعاوق الضعيف اشد
من الحاصل مع المعاوق القوي وعلى هذا التوجيه لا يتوجه ان يقال
ننقل الكلام الى المحدد والميل اذ لا بد من اختلافه ضرورة امتناع
استناد المسببات المختلفة الى الكاسر المتحد من غير تاثير مختلفة لانا نقول
الكاسر بدون المعاوق يحدث حدا من الميل ومع المعاوق حدا آخر
كما فصلناه ولا يندفع ذلك الا بان يثبت ان القوة القسرية
بدون المعاوق لا تحدث حدا معينا من الميل كما نقلنا عن صاحب المحاكمات
اقول فيه بحث لانا لا نسلم ان الميل الحاصل من ضعف القوة اضعف من
الحاصل من كلها مع قطع النظر عن وجود المعاوق وعدمه ولو كان
نقصان القوة موجبا لنقصان الميل وضعفه والميل والمعاوق ايضا
كذلك بل لو كان الامر كذلك لوجب كون حد الميل في الاول مع اشتراكهما في
التاثير وما الذي اوجب كون النقصان الذي توجبه المعاوق لنقص
التحديد والذي توجبه نقصان القوة لا يقتضيه وعلى هذا لا يمكن
وايجاد المحال القوة الطبيعية مقتضية لحد معين من الميل ولا القوة
القسرية كذلك كيف يحصل من مقاومتهما ميل محدود والحاصل
ان المعاوق والآتي كحلوله محدودا انما يكون من قوة الميل وضعف
القوة الطبيعية والقسرية في ذاتها ولقبول الجسم انفعالا او كلاه

او غير ذلك لما وجب انكسار قوة الميل فان زعموا ان القوة
طبيعية لانها وقسرية مع تلك الصفات الموجبة لضعف الميل
لا يكفي في تحديد الميل بناء على ان الطبيعة والقاسر مع ضعف
ميلهما انما يقتضيان الحصول في المكان على اقوى ما يمكن فلكن
مع المعاوق الذي يثبتونه كذلك لان الميل المتصل
بذلك المعاوق ميل طبيعي او قسري حدث فيه ضعف بسبب
ذلك المعاوق مثلا قالوا ان ذلك الميل انما يقتضي الحصول
في الحيز في اقوى ما يمكن فلا يتعين الزمان به لكونهم لا يقولون
بقوة في تلك الصفات وبالجملة فعليهم بيان الفرق بين
الصورتين وهذا المقام لعمري حقيق بالتامل دقيق على الاذهان
ان اثبت بالفتح او حمل اليه من عنده انه ولي التوفيق قوله
هذا الكلام يرجع اه لا منافاة بين هذا وبين ما ذكره
هنا اذ لا معنى لتحديد الحركة الا ان المحدد يقتضي ميلا محددا
يترتب عليه حدا معينا من السرعة والبطء فيترتب عليه تعين
زمان الحركة فيرجع قدر الكاسر لا محددا للحركة انه لا يقتضي ميلا
معينا يترتب عليه حدا من السرعة والبطء فلا بد من ان ينضم
اليه يعم ينتجه مع تلك المقدمة كما ذكرنا انفا قوله لم لا يجوز
ان لا يكون امرا اه لا يلزم من انتفاء معاوق اخر لظهر
لزوم المحدد لانا نقول يجوز ان يكون خلو الحركة عن جميع
المعاوقات الى ان يحيل مستحيلا مع كون خلوها عن كل واحد منها
ممكنا ولا يتوهم انه يرجع الى ما ذكره من ان احد
المعاوقين كاف لان ذلك مع ثبوت المعاوق الى اخره

كان شيء ملا لتعين المادة اصطلاحا وان لم يشعر لغة قوله او ما يتركب
منها اي من الحال والمحل وهو الجسم يرد عليه مجموع الهيولى والصورة
النوعية فانه داخل في المركب من الحال والمحل بناء على المشهور
الشيخ من حلول الصورة النوعية في الهيولى وليس بجسم وان قيل
بحلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية عاد النقض الى
مجموع الصورتين ولزم تداخل الاقسام في الصورة الجسمية اللهم
الا ان يراد بالقسم الاول ما يكون محلا فقط اي لا يكون حالا
فان قيل بحلولها في مجموع الهيولى والصورة الجسمية كما تقتضيه
حكمة هيولى ثانية لزم تداخل الاقسام فان مجموع الهيولى و
الصورة الجسمية داخل في الجواهر التي تحله جوهرا في وهما يتركب
من الحال والمحل ايضا اللهم الا ان يعتبر في المقسم الثاني والثالث
الاول لتوزيه المقابلة فيصير معنى التقسيم اما ان يكون محلا لجوهر
اخر وهو المادة او لا فاما ان يكون حالا فيه او لا فيدخل مجموع الهيولى
والصورة الجسمية في المادة فقط ويكون المادة اعم من الهيولى
الاولى والثانية ويمكن الجواب عنه باعتبار الوحدة في المقسم فان
هذا التقسيم الى اجناس الجواهر وما هو في مرتبتها ومجموع الهيولى
ليس له وحدة حقيقية بل وحدتها محض الاعتبار بخلاف الهيولى
والصورة الجسمية انهما ماهية جنسية لها وحدة حقيقية وكذا
مجموع الهيولى والصورة النوعية فان الماهية المتحدة ما كونه
الحقيقية هو مجموع الهيولى والصورة الجسمية ثم مجموع
الهيولى والصورتين فان الاول طبيعة جنسية والثاني طبيعة
نوعية ولما كان هنا التقسيم الى الاجناس وما هو في مرتبتها لم يتجه

النفس بمجموع الهيولى والصورة كما يتبين فتامل **قوله** قال الامام
لابد من الدلالة الخ اقول هذا لا يرد على تقسيم المص لانه قسم مقارن
المادة الى اقسام الثلثة فمع قطع النظر عن تقسيمه يكون الجسم هو المقارن
للمادة الذي يتركب من الحال والمحل والمركب المذكور في النقض
خارج عن المقسم لانا نقول على ما خرج من تقسيمه هو الجوهر الذي كله
جوهرا اخر فالمركب المذكور داخل فيما تقارن المادة على معنى
كلامه **قوله** فانه لا استبعاد في وجود ما قيل الجوهر المستقر اليه
واحتمال قسم اخر لا يندفع فيه فلا يرد الاشكال واقول لابد في الحصر
الاستقرائي من ان يتعلق على النظر انتفاء قسم اخر وان لم يتيقن و
ذلك فيما نحن فيه النزاع متنف كما لا يخفى على من له مسكة وقد صرح بذلك
الامام حيث قال فلا استبعاد في وجود جوهر اخر فكلامه متجه على
دعوى الحصر الاستقرائي ايضا لان حاصله ان خلاف الدعوى ليس
بمستبعد فلا يكون دعوى الحصر ظنية فضلا عن ان يكون يقينية و
الشبهة انما نشأت من عدم الملاحظة **قوله** ثم اورد تقسيما
اخر لا يرد ذلك على التقسيم الذي اورده الشيخ في الشفاء وهو
ان كل جوهر اما ان يكون جسما او غير جسم وغير الجسم اما ان يكون
جزء الجسم او لا بل يكون مفارقا للاجسام فان كان جزء جسم فاما
ان يكون صورته واما ان يكون مادته وان كان مفارقا فليس جزء
جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف في الاجسام بالتحريك ويسمى
نفسا او يكون متبرئا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا **قوله**
والاول اما ان يكون سببا الخ لا يخفى انه يدخل الجوهر الغير الجسماني
الحال في جوهر اخر وكذلك المقوم له في الصورة وان لم يدخل المحل

المحل في الهيولى **قوله** او جزء منه منصوب عطفا على قوله مدبرا
وفي بعض النسخ مرفوع عطفا على النفس وهو غير جيد لان جزء
النفس لا يدخل في المدبر وان دخل فيه ولو ادخل جزء النفس
بل جزء العقل ايضا في العقل قيل اما ان يكون مدبرا او هو النفس
او لا وهو العقل سواء كان جزء النفس او العقل لم يبعد ثم هذا
الجزء ينحصر في المحل اذا الجزء الحال داخل في الصورة وخارج
عن المقسم وهو ما لا يكون حالا وكذا الحال في جزء العقل **قوله**
كما مر انه المحل المستغني عن الحال هذا تنبيه جليّة على ما ذكرنا
سابقا من ان مراده بالمقوم بنفسه المستغني عن الحال لكن
قوله بعد ذكره في بيان المباينة بين الموضوع والعرض لا يكون
مقوما بنفسه يعني المعنى الثاني الذي ذكرناه او لا يعني الثالث
وعدنا هناك وجه يظهر في كلام الشارح اضطراب لان المراد من
قوله في تعريف الموضوع هو المحل المقوم بنفسه ان كان هو
المحل المستغني عن الحال كما يدل عليه كلامه هنا لم يكن بينه وبين
العرض مباينة وان كان هو المحل الذي لا يتقوم بغيره كما يدل عليه
ايراده في بيان المباينة لم يصح قوله هنا كما مر انه المحل المستغني
عن الحال لان هذا اعم مما مر اذ العرض الذي كله عرض او
داخل في هذا خارج عن ذلك وكذا ان كان المراد به ما يستغني
عن الحال والمحل معا ويمكن الاعتذار عنه بانه ليس معنى قوله كما
مر من انه المحل المستغني عن الحال انه تمام المراد من الموضوع
الذي مر بل انه جزء منه ولا يخفى بعده والتعبير المقوم بنفسه ان كان

يعني القيام بنفسه الذي هو سلب احد قسمي الحلول اعني حلول العرض
في محله لم يلزم منه نفي الاحتياج الى الحال فيه وان كان بمعنى
الاستغناء في التقوم عن غيره لم يختص بالاستغناء عن الحال و
المحل فلزم خروج الاعراض مطلقا والحاصل انه ليس معلوم
شيء معنى يستلزم سلب الاحتياج الى الحال والمحل فقط لا بحسب
الاصطلاح ولا بحسب اللغة فرجع لعين هذا المعنى الى امور عناية
من غير قرينة ثم صحيح مراد النقض بالاعراض الحالة في المادة ثم
اللهم الا ان لا يقال بالاستغناء عن المحل مطلقا وعن ذلك الحال الذي
هو موضوع بالنسبة اليه هذا ولو قال الموضوع هو المحل المتقوم
لا الحال فيه المستغني عن محل التقوم ظهر عموم المحل بالنسبة الشاملة
للعرض من غير تكلف ثم يلزم من المباينة بين الموضوع والعرض
ان لا يكون مثل السرعة قائما بالموضوع فخرج عن تعريف العرض
اللهم الا ان لا يقال القيام المأخوذ في التعريف اعم مما بالذات او
بالواسطة وعلى هذا الكلام للمحل اوله وينبه الموضوع والمادة
والعرض بالوساطة عرض افـ **قوله** بل المقصود من النفس
هو المدبر للبدن هذا الكلام مشهور بين القوم ولي فيه نظر لان
علم النفس بذاته حضوري والصورة العلمية في العلم الحضوري
هي بعينها الصورة العينية فالآخر عند النفس المعلوم لها كذات
هو ذاتها المخصوصة لا وجه من وجوهها كيف لا وعلم النفس
بالمدبر للبدن وبما يشبه هذا الوجه علم حصولي لا حضوري فان
قيل الآخر بالذات هو النفس الشخصية والمدرك بالوجه هو مطلق

النفس قلنا اذا كان الجزئيات مدركة بذواتها من
غير كسب كان نوعها ايضا بديهيا اذ لا حاجة في تعقل كنه النوع
الا الى حذف المشخصات كما ذكره وصرح به انه كنه الكيفيات
المحسوسة كالالوان وغيرها الا ان يقال ان تعقل ماهية
فرد معين لا يستلزم ماهية النوع انما المستلزم لها ماهية الافراد
او نوع بنفسه النفس المشترك الذاتي والمحقق هنا ماهية فرد فقط
اذ كل احد لا يعلم بالعلم الحضوري الا نفسه فتأمل في الاولى
ان يقال انا نكون الذات بين الشيئين اذ التصور الى نوع الكافي
كلاهما بالذات ولا يعلم ان مفهوم الجوهر متصور بذاته
فان ما يعلم منه عرض له ولعله هو كنهه بين الشيئين له
قوله فجاز ان يكون الجوهر الخ لا يخفى انه يرد مثل ذلك على
الدليل الاول ايضا اي ان يكون جوهرية بعض الجواهر وعرضية
بعض الاعراض بديهيا ويمكن حمل كلام المصنف على رفع الايجاب
الكلي لنفي ذلك **قوله** وفيه انهما ليستا منهما الخ اما بنوع الوجود
فكونها من عوارض الماهية فحسب لا فكونها من عوارض
الوجود الخارجي لظهور ان الوجود الخارجي لا مدخل له في
كون الشيء جوهرا او عرضا فتدبر **قوله** وما تقرر من انه يلزم تعقل
الجوهر بالعرض الخ لعله اراد التقوم الذاتي كما نبه عليه السيد
قدس سره فلا يرد ان ذلك مقوم لذلك الجوهر كما في المركب
على ما هو المشهور واما المقوم للعرض قائم بالجوهر وصاين
له وصفا غيره اقل في قوامه كتقدم زيد مثلا بالعرض القائم بالعرض

قوله فلا يجوز قيام عرض واحد اه الاولى ان لا يخص بالعرض
كما في المتن ليشمل الصورة فيلزم ان لا يتعقل اثنان في الاثنينية
فيه بحث لانه ان اراد انه يلزم ان لا يتعقل عدد ما يعني عدم
اطلاعنا على وجه الامتياز فهو غير مع وان اراد انه يلزم ان
لا يتعقل في نفس الامر فالملازمة ممنوعة والسند ظ قوله بل يلزم
ان تكون الوحدة اثنينية فيه نظر لكن النظر الحكمي يعطي الحكم
بامتناع حلول شخص في محلين اذ العقل يحكم بديهة ان العرض
القائم بشيء غير العرض القائم بشيء آخر من غير توقف ولعل المكابرة
سفسطة ولو جوز العقل قيام العرض الواحد بمحلين لم يجزم
بالمغايرة بينهما بل توقف الى ان يبين له عدم قيام هذا العرض
بمحلين فان قلت ما ذكرتم يقتضي امتناع اجتماع تصورين او
تصديقين في نفس واحدة في زمان واحدة لان التصور نوع
واحد من العلم وكذا التصديق وكذا يستلزم ان لا يجتمع النقطتان
في خط واحد والخطان في سطح واحد والسطحان في جسم واحد
لتماثلهما قلت لا نسلم ان التصورات متماثلة وكذا التصديقات
بل تصور كل مفهوم مغاير لتصور مفهوم آخر بحسب النوع وكذا
التصديق بكل نسبة مغاير للتصديق بأخرى بالنوع والذي يرشدك
الى ذلك ان تصور زيد مثلا مع قطع النظر عن المحل مغاير لتصور
عمرو والتصديق بقيام زيد مع قطع النظر عن المحل مغاير للتصديق
بقعوده وتحقيقه ان زيدا مثلا وان كان شخصا من اشخاص
الانسان وليس له محصل منفرد بحسب الطبيعة الى الخارج كان العلم به من

حيث انه تمثل التحصلات الذهنية التي تلحقها باعتبار قيامه
بالشخص من الاذهان فهذا له نوع مغاير في ذاته للعلم بغيره
واما النهايات فانما تقوم بمحل واحد حيثين مختلفين الكتها
موجودة لنقطة اخرى فانما تقوم بطرف بالحيثية فقال قوله
وايضا لو جاز حصول عرض واحد اه يلزم من كل من نقيضه
منها ان يكون شيء واحد في زمان واحد مباينا لنفسه في
الاشارة الحسية وهو باطل بالبديهة ولكن انما يتعقل هذا انما يلزم
من تجويز قيام الواحد بمحلين مختلفين بالوضع اما لو جوز قيامه
بمحلين متحدين وضعا فلا يلزم من تجويزه كون جسم واحد
في مكانين فانا نلتمس حلول العرض في المحل مع حصول الجسم في
المكان وزعم انه لا فرق بينهما في هذا الحكم كان قياسا فقهيا
غير مقبول قوله ومع تقدير تسليمه اه او ان العرض القائم
باحدهما وتمتنع المفارقة في قوله والالم يوجب صعود الانفكاك
بينهما قوله يظهر جواب آخر عن قول ابي هاشم وهو ان لا يجوز
ان يكون صعوبته الانفكاك بعرض قائم بالمجموع قوله
اقول ان البديهة في ذلك اه وذلك لان المصحح لذلك هو علاقة
الاختصاص الناعت وهو المشترك اذ لو جوز العقل التعلق بشيء
بامر اعتباري من دون التصاف اذا اريد بالتعلق ذلك الامر
لا بعده التعلق بشيء بامر موجود من غير اتصاف مع انه لا يجد
الا ترى ان الدليل المذكور على استلزام انقسام المحل انقسام
الحال جار في الاعتباريات غير فرق قوله لكن البديهة اه

هذا ام وكيف يسمع في مثل دعوى البداهة مع ان جمهور الشارحين
يدعون البداهة في انتفاء الجسم المخروط والحالة هذه ويلزم
منه انتفاء النقطة قطعا ثم اقول اذا قطعنا المخروط بنصفين
طولا من راسه الى قاعدته فاما ان نقول بانعدام النقطة التي
تنقطع مع تجائها بالتنصيف او بصيرورة النقطة الشخصية اثنتين
قائمتين بمحلين لا بطريق الانقسام بل بكونهما هذه وتلك او
بانعدام النقطة وحدوث اخريين والاولان باطلان
فتعين الثالث سواء قلنا بانعدام الجسم بالتوليق وحدوث
اخريين او ببقائه موصوفا بالكثرة بعدما كان موصوفا بالوحدة
واما اذا اخذ قطعة من المخروط من جهة قاعدته كما وصفه و
قلنا بان التوليق ليس اعداما فلم يلزم انتفاء النقطة بل يجوز
ان يبقى بعينها قائما بذلك المحل الذي كان واحدا او صار
كثيرا بالتوليق سواء جعل محله التركيب المقدار او الجسم فيجوز
ان ما استشكله ليس مشكلا على شيء من المذهبين وقد اختار الشارح
تبعا للمصنف بقاء الجسم بعينه بعد التوليق ومع لا يلزم انتفاء
النقطة فلا يلزم اشكال فلا وجه للاستشكال احد وقس عليه
حال المكعب المقطوع وان الكفر لو عرف في التشخص ودعوى
امتناع الكثار للنوع مع حق ماهيته المشخصة بهم اقول
فيه نظر لانه يجوز ان يكون ا ه اقول العقل السليم ينقبض عن
تواردات الموضوعات على وصف واحد بالعدد وبالاولى الاحظ
تزايل اسود على ام واحد بالعدد ولهم الحسب العلماء بان الثابت

الثابت هو الوصف والحق ان اصل الدعوى اظهر من هذه
البيانات **قوله** لانا نقول بابه طريق اه اقول هذا
غير موجه لان الناقض موع والمجيب مانع ومطالبته بالوقوف
خارج عن قانون التوجيه **قوله** لانا نشاهد فان قيل
ان بعض الاجسام لا يمتنع عليه الانتقال من الحيز وبالجملة لانا
نشاهد اشتغال بعض الاجسام مع بقاء تشخصه فلا يتم الكلية
قلت المكان انما يعرف بامارات من جملتها جهة اشتغال الجسم
عنه نظرا الى مجرد النسبة المكانية فتامل **قوله** فاذا انتفى
ذلك الجزئي اه اراد بذلك الجزئي الامر الذي هو المبدء
التركيب لعدم الانطباق على كثيرين وهو الذي نسبته الى
نسبة الى الشخص نسبة الفصل الى النوع كما هو ظاهر السياق فمسلم
انه يلزم من زوال زوال الشخص ولكن لا نسلم انه يلزم من زوال
المحل زوال ذلك الامر لجواز بقائه ببقاء الموضوعات
فلا يلزم من انتفاء المحل انتفاءه وان اراد به ذلك الامر
فلا نسلم انه يلزم من زواله زوال ذلك الامر لجواز بقائه بسبب
اخر وهذا اصل المنع **قوله** وبالجملة فليس يبقى انهما اما ان
تحتمل الكثرة وعدمه او مجرد اضافتين وعلى التقدير بين لا
وجود لهما في الخارج وانت تعلم ان جواز اتصاف العوارض
بالامر الاعتبارية كاف في المط اذ لا فرق في انقباض العقل
بين الاعتبارات وغيرها فان جاز اتصاف الاعراض لو صف
اعتباري جاز اتصافها بالوصف موجود اذ النسبة الى عدة مشتركة

نعم انما يظهر الفرق بناء على مذهب المتكلمين من ان القيام هو التبعية
في التحيز قوله الاول التحيز صفة الجوهر اه لا يقال انما يتم الدليل لو
كان التحيز موجودا في الخارج والعلم بمعقوله لانا نقول المراد به
الاين وهو موجود عندهم قوله والا لزم اشتراط اه لا يقال
انما يلزم اذا فسر القيام بتبعية متحيز لتحيزه واما اذا فسروه
بتبعية لحيزه لذاته فلا اذ اللازم ح تقدم ذات المحل على تحيز
الوصف لانا نقول اه فسر به لما انتقض بتبعية الاعراض التي لا محل لها
للشيء غير محلها لان تحيزها تابع لذوات تلك المحل مع انها ليست
قائمة بها قوله اذ لا بد ان يقوم التحيز اه قد ورد انه لم لم يجز اولا
لم يتبعه الغير في التحيز ولا معنى لكونه متحيزا الا قيام التحيز به فتامل
قوله ان اوصاف الباري اه هذا الرأي للقائلين بوجود
الصفات الزائدة على الذات قوله يعني يمكن ان اه فيه نظر
اذ لا يمكن وجود الخطوط المذكورة في الافلاك مثلا بناء على اصول
الفلاسفة مع انهم عرفوا الجسم بهذا التعريف ويمكن الجواب بان الامكان
تحقق فيها نظرا الى مواد ما وان امتنع بسبب الصورة النوعية عندهم
والامكان الذاتي لا ينافي الامتناع بالغير قوله ولعله عرضه
بل يتخيل اقول لم يجعل الشيء في الوصف المذكور هنا وتحقيقه ان كل
امتداد هو في ذاته صالح لان تنزع منه شيء دون شيء بمعنى انه
يمكن للعقل ان يفصل بمعونة المتخيلة التي شانها التركيب والتفصيل الى
اجزاء متلاقية عند حدود ذلك الامتداد حقيقيا الى اجزاء معينة على
الوجه الذي يسمى به تقسيما وهميا اذ الحكم بان هذا الامتداد لمعين مثلا

مثلا وكل جزء من اجزائه تقبل التحليل على هذا الوجه لان تقسيما وهميا
عقليا وهذا الحكم صادق يحكم به العقل بمعونة الواهمة وظاهر ان المجردات
لا تقبل فرض الانقسام بهذا المعنى لان هذا الحكم فيها وهمي كاذب
وايضا العقل هناك يخرج ما هو موجود فيه بالقوة الى الفعل في التفصيل
او التوهم وههنا انما يخترع ما ليس موجودا فيه بالقوة اصلا والفرق
بينهما ظاهر وانما سمي الاول بالفرض الانتزاعي والثاني بالفرض الاختراعي
واكثر ما يستعمل الفرض الاول ههنا في مقابل فرض الانقسام
في الجسم فلا يستعمل الا بمعنى فلا يتوقف فرض الانقسام في المجرد بل الاول الشائع
فرض الانقسام المجرد وليت شعري ما ذا يقول الشارح في قبول الانفصال
الذي جعله من خواص الكم المفسر بامكان تحقق الانقسام فيه كما اخذه
ههنا مع ان الكم المتصل يستحيل بطريان الانفصال عندهم فلا يمكن
تحقق الحدود فيه او بامكان فرض الانقسام فهو على المواكد
فيه فيلزم اشتراك النقطة وغيرها مع الكم فيه هذا كله مع انهم صرحوا
بان النقطة لا تقبل القسمة الوهمية اصلا والخط لا يقبل الانقسام
فرضا عرضا والسطح عمقا وعرفوا الكم المتصل بما يقبل القسمة الوهمية لكن
الشيخ في قاطيغورياس الشفاء انه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء يجمع
بينها حد مشترك هو نهاية الجزئين منها قوله وليس الابعاد بلونها
على هذا الوجه اه قال في المواقف مع العقد ليس يتميز الجسم عن
غيره بل بتحقق ماهيته فان الجوهر القابل للابعاد ولا يكون الا كذلك
والذي يقبل ابعادا لا على هذا الوجه انما هو السطح والجوهر لا ساوله
لا يخفى ان قوله فالجوهر اه دليل على عدم كونه للتمييز وكونه لتحقق الماهية

معا فانه اذا لم يكن الجوهر القابل للابعاد الا كذلك كان في العلم به مزيد
النكت فيه ولم يحتج الى هذا القيد للاحتراز عن السطح واما ما قال الشيخ
فلا يخرج عن كدر **قوله** للاحتراز عن السطح اه يمكن ان يق التقييد للاحتراز
عن السطح الجوهري الذي يثبته قوم واستحالته عندهم لا تمنع ترك
الاحتراز عنه خصوصا في التعريفات الاسمية التي يذكر بعد اثبات
الموصوف وقبل الدلالة على استحالته بعضها يدخل فيه ويعلم ان تصور السطح
الجوهري ليس لتصور الجسم فانه لو لم يقيد لزم ان يكون تصوره تصورا
الجسم غايته ان يكون مستحيلا كتصور الجسم الغير المتناهي فانه تصور جسم
مستحيل قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا كل جسم فهو متناه لكن حد الجسم
من حيث هو غير حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والتناهي يلزم كل
جسم بعدما تقوم حد الجسمية جسما ولذلك قد نعقل الجسم ولا نعقل متناهيه ما لم
يوضح برهان ايضاح العوارض المطلوبة للموضوعات بالبراهين
قوله لا داعي بالاخرة اه هذا الادعاء باطل لانه اذا انتهت القسمة
يلزم وجود الاجزاء كما ذكره السيد قدس سره في شرح المواقف ورد عليه انه
ربما يجب انتهاء القسمة العقلية والوهمية قبل القسمة الوضعية فلا يلزم و
جود ما لا ينقسم اصلا لا في الخارج ولا في الوهم بل اللازم منه وجود ما لا
ينقسم اصلا فيما يتعلق على الوجه الكلي فلا محذور فيه كيف ولو لم يكن وجوده
لا في الوهم على الوجه الجزئي ولا في العقل على الوجه الكلي لم يكن الحكم عليه
واما لانه يلزم منه تركب الجسم من تلك الاجزاء وهما والدليل الدال
على امتناع تركبه منها يلزم التركب الخارجي لا الوهمي بل وجود تلك
الاجزاء في الوهم مطلقا كما ذكره في حواشي شرح حكمة العين وقوله انما

انما يلزم المركب الوهمي منها لو لم ينته القسمة الوهمية قبل الوضعية فلو انتهت
قبلها فيكون الجسم في الوهم مركبا من اجزاء لا يتوهم وهما متجزية بحسب
الوضع لتقطع لا من الاجزاء التي لا يتوهم اصلا كما يزعم انه انما يلزم
منه الا وجود تلك الاجزاء في العقل على الوجه الكلي ثم اقول الاولى
ان يق يمكن التقسيم الوهمي والوضعي الى اقسام لو فرضت موجودة
فبالفعل يحصل من تلك الاقسام مقدار يساوي ذلك التقسيم وذلك لو ادى
اذا تمهد ذلك فلما بطل تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى بطل لو تقدير
وجودها بطل الخلاء اليها لما عرفت من انه لا يتخلل الا الى اقسام يحصل
من مجموعها ما يساوي ذلك المنحل ويمكن توجيه الاداء على هذا الوجه
فان قلت فيلزم امتناع انقسام الجسم الى ما لا يتناهى اذ لو كانت تلك
الاقسام موجودة والف يحصل منها مقدار غير متناه ضرورة ان مجموع
المقادير الغير المتناهية غير متناه قلنا قالوا معنى قبول الجسم الانقسام
الى اجزاء غير متناهية انه لا يصل الى حد لا يقبل القسمة بعده واقول المقادير
الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة او كان مجموعها غير متناه
بالضرورة اما اذا كانت متناقصة فلا الا يرى ان التضاعف الذراع المتداخلة
الغير المتناهية مع نصفه ونصف نصفه وكذا لو فرضت موجودة لم يحصل
منها الا الذراع والجسم انما يقبل القسمة الى اجزاء غير متناهية متناقضة
بمعنى انه لا ينتهي تجزيته الى حد لا يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء متناقضة
على الولاء واما فرض الانقسام الى اجزاء غير متناهية متساوية فممتنع
بديهة فضلا عن المتزايدة ولسبق لهذا التفصيل فان قلت في برهان
الحجج المذكورات التي تدل على النظام التي ما لها اللزوم لا تناهيه

المقدار النظام انما يقول بتألف الجسم من الاجزاء المتناهية وما زاد على
الحكماء الا اخذها بالقوة بالفعل وعلى ما قررتم ملا فرق بينهما في الكتاب
الاشياء قلت النظام لما اخذ جميع الانقسامات بالفعل لزم كون
تلك الاجزاء الغير المتناهية غير منتهية فورد عليه ما لا يرد عليهم اما
النقض بوجود المؤلف من المتناهي فظاهر عدم وروده عليهم لانهم لا
يقولون بالتأليف اصلا ولا مدخل للزوم اللاتناهي فيه وكذا التعميم
بالتناسب وكذا عدم لحوق السريع البطيء لانه يجب ان السريع اذا قطع
جزءا فالبطيء لا بد ان يقطع جزءا اليه وايا ما كان انقسم الاجزاء ويكون واللحوق
عدم وروده عليهم اذ عندهم كلما يقطع السريع فالبطيء يقطع اقل منه و
اما امتناع قطع المسافة الغير المتناهية في زمان متناه فظاهر ان مشترك
اذ لا فرق بين الاجزاء الموجودة بالفعل وبالقوة في ان الحركة كلها
عليها وان ما يلزم في دفعه عن الحكماء يلزم في دفعه كما ذكره الشارح وغيره
لكن سيتضح هناك بعون الله تعالى انه يختص وروده بالنظام **قوله**
والا فما حصل فيه طرفه الفوقاني اه هذا يوهم ان الطرف انما يتقوم بجزء
من الامتداد وليس كذلك كيف وجزم انه امتداد وله اجزاء وليس جزء
اولى من جزء لكونه موضوع الطرف فالاولى ان يقال الاشارة اما
احد الطرفين غير الاشارة الى الاخر والا فما ماس احدهما ماس
الاخر بعينه ومغايرة الاشارتين يستلزم جواز فرض شيء دون
شيء فيه بالبديهة **قوله** والبديهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف
فما هو متحيز بالذات ما له المكان دون غيره فان الاول يلكليه المكان
يجب اطرافه عن الماسّ بقيه جهاته كما في التناهي واعتبره لكنه لو وقوع ذلك

وكذلك المتحيز بالذات مالهواء مثلا فانه لا مجال لشق القطالة وبسمى لطرف
عن طرف **قوله** لزم ان يكون مسافة الجزء الذي على المركز اه
اقول انما يلزم ذلك لو لم يزد الدورات الحاصلة المركب على
دورات الابعد بقدر ما نقصه نسبة المتناقضين والحاصل انهم
لما التزموا التفكيك امكنهم اختيار هذا الشق والقول بزيادة
دورات الاقرب على دورات الابعد وعليهم انما التزموا ذلك
لانه يستلزم تمام دورة الاقرب قبل دورة الابعد والحس يشهد
بخلافه كما يظهر من الرحابات ذي الشعب الثلث ولكن التزام
ذلك اخشن من التفكيك فلذلك لم يلتزموه **قوله** للطافة
الارشية الى بقع اقول اذا كان زيادة العظيمة على الصغيرة على
نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى
ان تقطع العظيمة تساوي وتستوي وتتعين ويحصل الانفكاك في هذا القدر
من الزمان واللصوق في زمان قطع جزء واحد فاين لطافة الهواء
التفكيك بل زمان اللصوق الطف كثير **قوله** ودعوى عدم
الاحساس اه وكذا ما يقال ان عدم الاحساس بالكناف لكونها عدمية
فان السكنات وان كانت عدمية لكن العقل بمعونة الحس يدرك الهادي
محركه بالوهم ولو صح هذا لزم ان لا يميز في الحس الساكن عن المتحرك
قوله بعض لوح الاجزاء اه اقوى يمكن اجراءه في المطلق فانا اذا جعلنا
الخط محيط مثلث او مربع مثلا فاما ان تتلاقى ظواهرها الى التردد
فيلزم اشتمال الاشكال المستطيلة المستديرة المتبعة الاضلاع معا من اقول ملزم
يمكن ان يقرر الدليل هكذا اما ان يكون ما يحاذي كل جزء من المحاط
جزء من المحيط فلزم مساواتهما في الاجزاء فيكون ما بإزاء البعض الاجزاء

من المحال اكثر من جزء فيلزم انقسام الجزء وهذا ايضا لا يختص بالدايرة
قوله فان الدايرة المحسوسة ايضا شكل مضلع اذ الشكل كثير
الاضلاع يشبه الدايرة حتى لكثرة اضلاعه وانفراج زواياه
بحيث لا يظهر عند الحس كما ان المسدس والمسبع بل المخمس والمربع
ايضا يرى من بعيد دايرة وليس المراد من المضلع هنا ما لم
يلاقي ظاهرها بل يتلاقى لو انطباق شكل على انه يرد محذور
الشق الكافي وهو الانقسام ثم هذا انما هو على الصورة ومن اختصاصه
بالدايرة وقد علمت جوابه مثله في المطلقات فلا يلزم نفي
الدايرة والقول بانها شكل مضلع هذا المنع **قوله** فليس
الجزء لا يرد فيه نظر لان لهم ان يمنعوا كون الجزء الواحد
محيط فلا يلزمهم هذا المحذور **قوله** فان الماضي من الحركة
اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الحركة بمعنى القطع لا وجود لها الا
في الخيال قالوا لانه انما يتوهم وجودها اذا وصل المتحرك الى
المنتهى ويكون قد بطلت بالكلية اقول فهذا الكلام لا يطابق
مذهبهم لانها اذا كانت موجودة في الخارج في الماضي او المستقبل
لم يصح نفي الوجود الخارجي عنها مطلقا وحصر وجودها في الخيال
لكن الشيخ في الشفاء قد حقق انها ما لا ذات لها قايمة في
الاعيان وانما يرتسم في الخيال فان وجود الحال وجودها على
سبيل وجود الامور في الماضي وتنافيها لو جاز او هو انما الامور
الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في ان من الماضي ولا
كذا الحركة هذه الحركة ولا يخفى ما يرد منه من الحكم بالتناقض
اقول وجه دفع التناقض عن كلامه ان مراده وجوده في الخيال

الدرهم لعينه هذا المنع ثبوت المعاوق الخارجي المحصور حتى يكون
مرتبة المنع الاول بعد هذا السابق على مرتبة لان حاصل ما تقدم منع
الاحتياج الى مطلق المعاوق الخارجي وحاصل هذا منع الاحتياج
الى الخارجي الخاص الذي هو قوام ما في المسافة ولا تاتي التقسيم
الاحتياج الى الخارج الخاص منع الاحتياج الى مطلق الخارجي وكذا
مرتبة قوله سلمنا ذلك لكن نقول اعداء وقيل كان الاساس على
هذا المنع انه يحصل منع ثبوت المعاوق الخارجي بعينه والا على
بعينه وهذا المنع منع اثبات المعاوق الخارجي الخاص فترتيب
البحث بعينه ان يقول لا نسلم ان ذلك الا ما يجب ان يكون معاوقا
للمتحرك وليس سلمناه فلا نسلم انه يجب ان يكون قوام ما في المسافة
لجواز ان يكون خارجيا كما في المغناطيس والصورة المذكورة
قوله سلمناه لكن يعول على تقرير ان هذا البرهان انما هو
في ابطال الخلاء فمعقول الحركة في الخلاء اما ان يفرض بدون
المعاوق مطلقا او مع معاوق ما وعلى الاول فنقول المح
انما لزم من الحركة بدون المعاوق مطلقا وعلى الثاني فنقول ذلك
المعاوق يقتضي زمانا معينا هو زمان الحركة في الخلاء لا شيء
المعاوق الخارجي فيه ويزيد زمان الحركتين بالتفيه المعاوق الزائد
والحاصل انه لا يجوز ان يكون خلو الحركة عن مطلق المعاوق ومحالا
لان المعاوق في الملأ يكون ما في المعاوق الطبيعي فلا يتم الدليل
على ابطال الخلاء ولا على اثبات الميل الطبيعي فان الحركة اذا وقعت
في الخلاء يكون مع معاوق لا قوام المسافة واذا وقعت بدون المعاوق
الخارجي يكون مع معاوق من القوام فلا يتم والاعلام الكليين **قوله**

كم هذا المنع والتحقيق منع اذ يحصل هذا المنع انه يجوز ان يكون الميل الطبيعي
قدرا من الزمان مخفوظا في الصور الثلث ويكون الزيادة والنقصان بحسب
المعاوق الخارجية فلا يلزم المدد ويحصل المنع المتوجه الى قوله وكذلك الحال
لا تفاوت فيه لانه يجوز ان يكون الزمان المشتمل على الميل محفوظا في الصور الثلث و
الزيادة بحسب المعاوق ولا شك ان تحديد التقابل انما يكون بملاقيه من الميل الطبيعي
فالمعنيان متحدان بالمآل فان كلام المعترض انما هو في الحركة المحفوظة
يعني ان مقصوده ان الحركة في المسافة المعينة تقع زمانا معينا مع قطع النظر
عن المعاوق فلا يرد عليه ما ذكر **قوله** مع ان هذا الجواب انما يتم لو سلم
فيه نظر لان الاجزاء الوهمية محفوظة في المتية مع اللافاد ولما كانت
متية الحركة مقتضية لقدر معين من الزمان كان ذلك القدر محفوظا في
كل فرد منها لكونها على المتية فلا يمكن حمل افرادها في اقل منه كما يمتنع
كون حصة الحركة مقتضية لقدر معين من الزمان انه لا يمكن ان تقع في
الافراد الموجودة للحركة في اقل منه ولايات ذلك وقوع الجزء
الوهمي في اقل منه لا انا نقول الحركة انما ينقسم الى اجزاء لو فرض انقطاعها
عند كل واحد من تلك الاجزاء لكانت فردا مستقلا بالوجود فاذا
كان لكل فرد موجود من الحركة مقتضيا لقدر معين من الزمان لم يمكن
الجزء الواقع في اقل منه لذلك ادعى تقدير الانقطاع الحركة
عنده ذلك الجزء لا يكون ذلك الجزء فردا مستقلا للحركة فافهم **قوله**
مكيف يقع الحركة المحفوظة جزءه هي منه بحث لان الزمان
متصل فكيف يقع شيء من الحركات المحققة الا في جزء وهمي منه اذ لا جزء
له بالفعل اهـ **قوله** والتدافع جهتي الفوق اه فان قلت على هذا
التقدير ايضا لا يتم لان الفوق محفوظ النمل لم يكن وحده

المدد

المدد وهو مكانه وفضا لا يستلزم تبدل محيطا بمركزه فلت يستلزم هذا الوجه تبدل
النقطة التي كانت سفلا الى محل المحيط وتبدل المحيط الى محل تلك النقطة وذلك هو المراد
بالتبدل **قوله** بانها مقصدها ذكره فيه بحث لان الاشارة الحسية قد يقع الى المقدم
كالنقطة التي هي مبدأ الخط واليه جهة السفل وهي نقطة المركز التي موجود بالفعل اذ
النقطة لا توجد الا نهاية على ما تقرر عندهم والجواب ان الاشارة الحسية لا تقع
الا على الموجود بذاته اليها تتوجه في موجود بذاته كالاجزاء التحليلية و
النهايات لوصفه المراد بالموجود المذكور في الدليل والدعوى ولكنهم
مع وجود الجهة هذا القدر **قوله** وقد عرفت تمام الحادثين وكلام السيد فسادا
بل هو من قبيل المسامحات المشهورة فان اهل العرف كثيرا ما يقولون ذلك الجسم
جهة الفوق وهذا الجسم جهة التحت ظاهر في الكلمات واما ذوات الجهات
فهي كالجبل في الجهة لا يمتنع الحصول في حاق الجهة بل يمتنع التوجه اليها وهي الاجسام الثابتة
قوله فان لم يكن ينتاه وان لم يكن مطابقا للتحقيق فان كره الا من جميع
الاطراف امتدادا تاما فوق والوضع هو ذلك فان شاء الامر المشهور العام
فتامل **قوله** خلاف الامتداد الطولي اه هذا انما هو بحسب المتعارف والشهرة
لا بحسب التحقيق لان الطرف المقابل للطرف الذي يمتنع ليس بتحت عنه في التحقيق بل هو
ذلك الطرف لم يتجاوز الى المركز وهذا ايضا وضح بيان حتى ان الامر المشهور
الذي ليس كذلك **قوله** منكسبا الافلاك بما فيها اه ان توجيه ان المراد
بالاجسام الفلكية الاجسام المنسوبة الى الفلك اما بان يكون فردا منه او حالا
في فرد منه وقس عليه العنصرية **قوله** تتراكب الافلاك الى اخره لقائل ان يقول
ما تعرف عدم كون الافلاك هي الفلك فان كان المعترض انه يكون ثخنه
متساوي الثخن موافق المركز لزم ان يكون جوزهر القمر وما فيه كذلك فليس
وان كان المعتبر ان يكون وحده مقعرا الحركة مع كما فيه مع ما ذكر كونه خارج

المركز والتدوير بلدي بالطبيعة وان حركاتها محسوسة وان اعتبر فيه
كون حدوده اولى محسوسة فبادي النظر مع بعض حركات الثوابت فان حركته
انما ادركت بنظر دقيق وان اعتبر فيه ان يكون حركته محسوسة بانفرادها
لا في مجموعها لكوكب الكواكب [illegible] عطارد وكذا الخارج والتدوير والممثل
انما يحس في مجموع حركاتها الكواكب ولا يحس بحركة كل منها على انفراده بل انما يحس بحركة
مجموعها ثم بكل منها في الاوقات حسب ما يحكم العقل بان حركة
انما تركبت منها بعض تلك الافراد والممثل لانه لا يحس بحركاتها الا
الا في مجموعها [illegible] الكواكب المذكورة فيها وحركاتها الى جهة ويمكن ان
يختار الاخير ويدفع النقض بان المراد بكونها محسوسة بانفرادها
ان يحس بدورة منها على وجه لا يكون مع الحركة اخرى [illegible] الافلاك
كذلك اذ يحس بدورة [illegible] وحركاتها على ذلك الوجه فانها اذا انفرادها
دورة [illegible] وكذا الثوابت [illegible] اليومية لم يظهر بتلك النظر ان حركاتها
مركبة من تلك الحركة [illegible] بل انما يظهر ذلك في ادوار كثيرة مع
حركاتها اليومية وكذا فلك الثوابت يحس الاحساس بدورة منه بالنظر
الدقيق [illegible] اليومية وكذا الى الخارج [illegible] الافلاك
الكلية [illegible] الافلاك [illegible] زحل القمر [illegible] فلا يحس بدورة
[illegible] الا [illegible] ادلا يحس الا في حركة مجموع القمر ثم بكل
لا [illegible] الحركات قوله فان صاحب التحفة [illegible] اه اقول يجوز ان
يكون [illegible] بان يوجد في الافلاك [illegible] خارج
القمر [illegible] الممثل الاسفل
ذلك الممثل [illegible] القمر فحينئذ الافلاك [illegible] في ذلك الممثل والفلك
الكلي للقمر فتأمل قوله لكن [illegible] مع تمام الاحتمالات احوال الكرة جميع ما

ذكره على سبيل الجزم ان الافلاك التي اثبتوها لانتظام امر الحركة
والاستقامة والابعاد المختلفة وغيرها من القياسات الجزئية لا [illegible]
عليه ولعل [illegible] ذلك [illegible] والتسليم اه [illegible] لم لا يجعل
الكرة المحيطة بالجميع [illegible] الكرة في عداد الافلاك بناء على
ما ذكره من تعلق النفس بالمجموع وعدم تعلقها بفلك الكرة بخصوصها
لزم ان لا يكون فلك الثوابت والممثلات [illegible] الافلاك ايضا
[illegible] لعدم تعلق نفس [illegible] على انفراده و
هذا [illegible] الافلاك الكلية على [illegible] الجمهور من
عدم النقص في عدد الاجرام [illegible] بان يتعلق نفس بمجموع الافلاك
[illegible] الشرقية بمجموع الثوابت وما تحته [illegible]
[illegible] المجموع [illegible] والمايل [illegible] فيه
وقد فرغت من تسويد هذه الحاشية بعون الملك الاحد الصمد [illegible]
في سادس شهر ذي الحجة الحرام لسنة [illegible]

تمت

[illegible]

من متملكات اقل العباد محمد
محمد رفيع النفسی

[illegible]